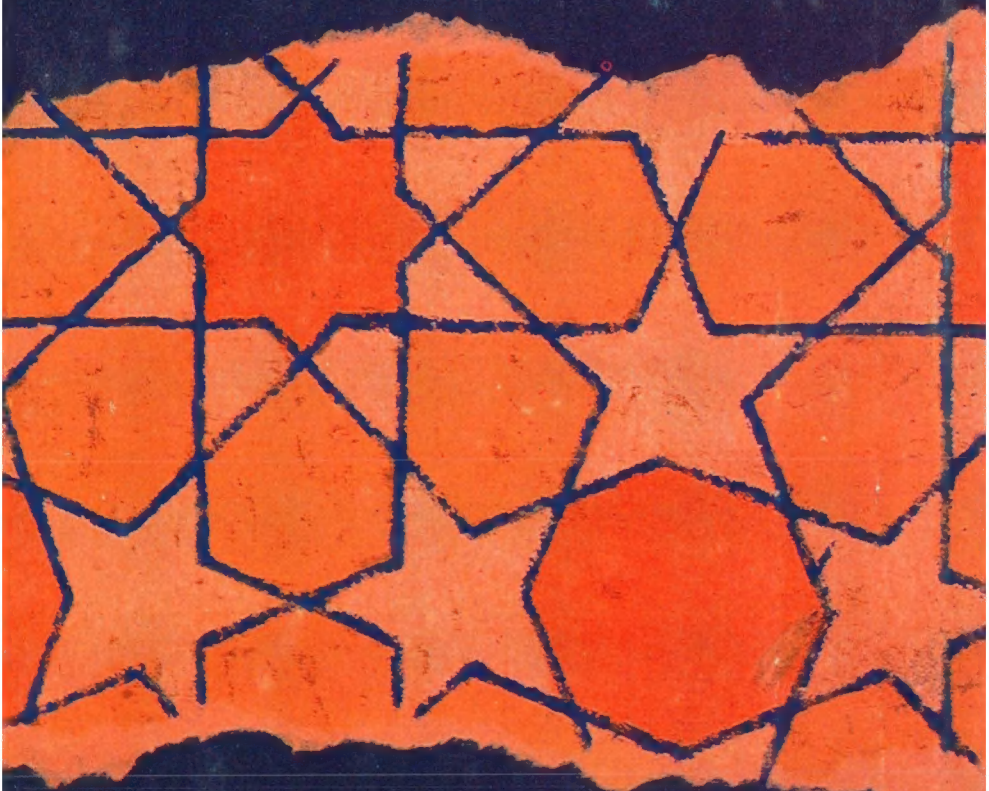




# ابیات سنڌي



مصنف حضرت سلطان الاوليا خواجا محمد زمان لواړي رحمت الله عليه  
شارح حضرت شيخ شهيد سعيد عبدالرحيم مگريو گرهوڙي رحمت الله عليه  
مترجم و مهدي شمس العلماء واکتر عمر بن محمد دائود پوتو

ڊاڪٽر عمر بن محمد دائود پوٽہ جي پنجتيهين  
ورسيءَ جي موقعي تي شايع ڪيل

# ايات سنڌي

مصنف

حضرت سلطان الاولياءِ خواجہ محمد زمان لواري رحمت الله عليه

شارح

حضرة شيخ شهيد سعيد عبدالرحيم مگريو گرهوڙي رحمۃ اللہ عليه

مترجم و مہد

ڊاڪٽر عمر بن محمد دائود پوٽہ

ڪتابچو ۱۹۷۰ع. م. دائود پوٽہ ائڪيڊمي. ۲۵۵ بخسن و لڄ

گزري روڊ ڪراچي ۶.

## چاپوٽيون

هن چاڀي پڌري ٽين جو سن ۱۹۹۴ع

لغعو پڙهڻ

۱۹۳۹ع

قيمت - هڪ سئو روپيا

هي ڪتاب لواري شريف ادبي ڪميٽيءَ جي سهڪار سان  
عمرالدين بيدار، ع.م. دائودپوٽه ائڪيڊمي پاران، خرم پريس  
مان ڇپائي. ماهنامہ اديون ۽ ماهنامہ انڊس ڊائجسٽ آفيس واقع  
۲۵۵ بخسن وليج، گزري روڊ، ڪراچي ۶ مان پڌرو ڪيو.

## صفحہ

## فہرست

پنهنجي پاران	عمر الدين بيدار
مهاڳ	عمر بن محمد دائودپوٽو
سلطان الاولياءِ خواجہ محمد زمان (قدس سرہ)	
ولادت	(ح)
اباڏاڏا	(ط)
طريقو	(ي)
ظاهري علمن جو اڀياس ۽ طريقت	(يا)
لواريءَ ۾ اقامت	(يد)
لواريءَ ۾ زندگيءَ جو نمونو	(يه)
شاهہ لطيف جي ملاقات	(يه)
زندگي جا آخري سال	(يح)
وصال	(يط)
سندن زمانو	(كا)
سندن اولاد	(كب)
سندن ڪلام	(كب)
ابيات سنڌي جا نسخا	(ڪنر)
شيخ عبدالرحيم گروهڙيءَ جي مختصر سوانح عمري	(ڪٽ)
اسلامي تصوف (ابن خلدون جي مقدمه تان)	(لد)
عبدالرحيم گروهڙيءَ جي دستخط جو نمونو	(مظ)
عارفان بيت ۽ سمجهاڻيون (ڪتاب جي ٻئين حصي ۾) صفحي ۱ کان ۸۷	
عنائون ۽ سمجهاڻيون (ڪتاب جي ٽئين حصي ۾) صفحي ۱ کان ۶	



## پنهنجي ٻاران

هي ڪتاب اعليٰ درجي واري علمي اڀياس جو هڪ بيمثال خزانو آهي. ديني ۽ روحاني رهنمائيءَ لاءِ هڪ دور جي لازوال تعليمي ڄاڻ ۽ باطني علم جي اپٽار لاءِ هدايت ۽ اهڃاڻ آهي.

هي علمي خزانو، سنڌ جي مايه ناز شخص ڊاڪٽر ع. م. دائودپوٽي جي محنت ۽ علمي محبت جو نتيجو ۽ مثال آهي. ڊاڪٽر صاحب پنهنجي اڀامڪاريءَ ۾ هر طرح جي تعليمي اڀاءُ کي جاري رکيو، لکيل علمي ۽ روحاني خزانن کي ڳوليو ۽ پڌرو ڪيو ۽ عام انسانن کي به تعليم ڏيارڻ لاءِ جاکوڙ ڪئي. سنڌ جي بمبئي ڪاتي کان جدا خودمختيار صوبي ٺهڻ کانپوءِ ڊاڪٽر دائودپوٽو سڄي سنڌ لاءِ ۱۹۲۹ع ڌاري ٻيون مقرر ٿيل ڊئريڪٽر پبلڪ انسٽرڪشن (D.P.I) هو. هن تعليم کي پکيڙڻ لاءِ تواريخ ساز ۽ اهڙا حيرت انگيز اڀاءُ ڪيا جو تعليمي سرشتي جي ڪايا پلٽجي وئي. هڪ طرف پرائمري تعليم جي ڪتابن کي آسان بنايائين ۽ ٻاراڻو درجو ختم ڪري شاگردن جو هڪ سال بچايائين ته ٻئين پاسي سنڌ ۾ تعليم عام ڪيائين. جنهن کي عام زبان ۾ زوري تعليم به سڏبو هو. جهنگ ۾ ڪجهه وقت ته بالغن جي تعليم به جاري ڪرايائين جنهن سان گهر گهر ۽ ڳوٺ ڳوٺ ۾ تعليم پرائڻ جو چڻو ٻول پيدا ٿيو ۽ تعليمي ماحول موجود ٿيو. تعليمي آفيسرن کي وڏا اختيار ڏياريا ويا ۽ ان ريت ماڻهن کي پنهنجي ٻارن لاءِ تعليم ڏيارڻ جو پابند بنايو ويو. نه رڳو ايترو، پر جيڪي به غريب ۽

بي بهج شاگرد ڏنائين يا ٻڌائين يا جن به کيس اسڪالرشپ لاءِ درخواست موڪلي تن کي هڪدم اسڪالرشپ ڏنائين. ساري سنڌ جي هزارين شاگردن کي واسطيدار هيڊ ماسترن جي ذريعي بلئنڪ چيڪن جيان اسڪالرشپون منظور ڪري ڏيندو هو. ان طرح چئي سگهجي ٿو ته سن پنجاه واري ڏهاڪي ۾ جيڪي به پڙهيل ماڻهو اُپريا تن مان تمام گهڻا تعليم يافته ڊاڪٽر دائودپوٽي جي توجهه جا ثورائتا هوندا. آءُ به جيڪر هرگز تعليمي ڏاڪا اُڪري نه سگهان ها، جيڪڏهن دائودپوٽو صاحب پهرئين درجي کان سيڪنڊري تعليم دوران اسڪالرشپ نه ڏني ها. ان ڳالهه حوصلو وڌايو ۽ تعليم کي جاري رکڻ جو رستو مليو. ان دور ۾ ڪنهن به شاگرد تي پلي ڪهڙا به لاهڻا چاڙها آيا هجن پر هر مرحلي ۾ جڏهن به ڪير ڊاڪٽر صاحب وٽ پهتو هوندو تڏهن کيس ڊاڪٽر صاحب جي شفقت ۽ مُرڪ پري موت ضرور ملي هوندي. اهڙي ريت آءُ به اهڙن شاگردن جيان جو ڪجهه اڄ آهيان سو ڊاڪٽر دائودپوٽي جي ڏنل سهڪار ۽ رهنمائي جي نتيجي ۾ آهيان.

مطلب ته ڊاڪٽر دائودپوٽو جو انهيءَ عهدي وارو دور سنڌ جي تعليم واري دنيا ۾ تيز رفتار ترقياتي دور هو. هن هر طرح تعليم جو شوق وڌايو ۽ تعليم کي عام ڪرايو.

ڊاڪٽر صاحب عربي، فارسي، سنڌي ۽ انگريزي ۾ خاص طور تصنيف ۽ تاليف جو سلسلو جاري رکيو. هو پنهنجي دور جو ته جڳ مشهور مڃيل عالم ۽ قابل شخص هو، پر اڄ به هن جو نالو، ڄاڻو ماڻهن لاءِ عزت ۽ احترام جي لائق آهي. مگر سندس نقش قدم تي

هلڻ وارو يا سندس مشن کي اڳتي وڌائڻ جو اپاءَ درحقيقت اڃان نه ٿيو آهي. ڊاڪٽر دائود پوٽي جي زندگيءَ ۾ ورتل اپائڻ مان اندازو لڳائجي ٿو ته سندس سڀ کان وڌيڪ مقصد تحقيقي ۽ تواريخي ڪتابن کي ڇپجڻ ڪري عام ڪرڻ هو. انهيءَ لاءِ ئي هو اعليٰ علمي ۽ تعليمي پروگرام کي اڳتي وڌائيندو رهيو. سندس تصنيفات جي ئي ته ايتري هاڪ هئي جو دنيا جو ڪوبه عالم ۽ محقق ساڻس ملاقات ڪرڻ لاءِ خاص طرح بيقرار رهندو هو.

هي ڪتاب سندس مکيه تصنيفن مان هڪ آهي. جنهن جو هيٺ ٽيون ڇاپو ان جي ٻئين ڇاپي کان اٽڪل چاليهه سال پوءِ پڌرو ڪيو پيو وڃي ڇو ته هن ڪتاب جي اڻ لپ ٿي وڃڻ ڪري ڪئين سالن کان مطالع جا خواهشمند ۽ ڊاڪٽر صاحب جا قدردان ڏاڍو حيران ۽ ششدر ڏنا ويا.

اهو برابر آهي ته سنڌ ۾ سنڌي ڪتابن جي مطالعي جي حالت وڃي نالي طور رهي آهي. پر انهيءَ جو اهو مطلب به ناهي ته مسورگو سنڌي ۾ ڪتاب ڇپرائڻ ۽ پڌرا ڪرڻ جو سلسلو صفا روڪي ڇڏجي. آءٌ گذريل ۱۶ سالن کان ٻارن توڙي وڏن لاءِ ڪتاب پڌرا ڪرڻ ۽ مختلف رسالن خاص طرح ماهنامه اديون کي ۱۹۸۰ کان شايع ڪرائڻ ۾ ڪل وقتي طور مشغول رهيو آهيان. پر ڪنهن ڪتاب توڙي رسالي جي ڪنهن به ماهوار اشاعت ۾ پتي ستي ڪيل خرچ به واپس نٿو وري ۽ هيٺائين ان ڏس ۾ ڪنيل قرض جيڪو ڏيڍ لک روپين کان به وڌيڪ آهي، واپس نٿو ڪري سگهجي. انهيءَ دوران ۾ ڪيترائي سنڌي ادارا ۽



سنڌي پبلشر هڪ ٻئي پٺيان ميدان ۾ آيا پر هر هڪ سخت خراب حالت ۾ زماني جي گردش ۾ گر ٿي ويو. سنڌي ڪتابن ۾ لٽريچر مهيا ڪرڻ جو ڪم ڄڻ ته هنود ڪاسائي جي ڪڏ ۾ پاڻ اچڻ برابر آهي. البت جن فل ٽائيم هن ڪم کي نه ڏٺو آهي ۽ جن هن پيشي کي پنهنجي مڪمل وقت ڏيڻ کان پرهيز ڪئي آهي، تن هيلٽائين ڳيل ڪتاب تيار ڪيا آهن. گويا سنڌي صحافتي دنيا ۾ ڪنهن صحافيءَ لاءِ پبليڪيشن کي روزگار جو باعزت ذريعو بنائڻ اڃان تائين ممڪن نه ٿيو آهي.

مگر هينئر ته سنڌي ٻولي جو مزاج به زور شور سان خراب ڪرڻ جي مهر رات ڏينهن جاري آهي. ان راه ۾ روازنه اخبارن ۽ پڻ مخزنن پنهنجي رفتار کي تيز رکيو آهي. انڪري خوف آهي ته زبان تي جيڪو اهو اردو جو مزاج زوران زوريءَ مڙهيو پيو وڃي، ان سان سنڌي کي اردو جي بالادستي ۾ رکيو پيو وڃي! هر گهر ۾ سنڌي ذري گهٽ پڻ درجي جي زبان آهي. سنڌي زبان سان ڄاڻ ۽ محبت جو معيار ڏينهن ڏينهن گهٽيو پيو وڃي ۽ سنڌي زبان ۾ بگاڙ وڃي ٿو وڌندو. انهيءَ خرابيءَ جو رستو روڪڻ لاءِ سنڌي ٻوليءَ ۾ سڌريل زبان استعمال ڪرڻ کانسواءِ ڪو چارو ئي آهي ۽ پڻ ماڻهن جي سندن گهرن تائين سنڌي ڪتاب ۽ رسالا پهچائڻ جو هٿون هٿ آيا وٺڻ کپي. پر وري به وڏو سوال اهو آهي ته هي جو سنڌي رسالا رڳو پڙهندڙن جي گهٽ توجهه هئڻ ڪري، نڪرڻ کانپوءِ يا ته باقاعدي نٿا هلي سگهن ۽ يا ته ماضي جي ياد بڻجي وڃن ٿا، تنهن ڳالهه کي حل ڪيئن ڪجي؟

هوڏانهن اسان ۾ سين پڙهيلن کي سخت غلط فهمي آهي ته رسالا ۽ ڪتاب ڪمائيءَ جو ڪاروبار آهن. تنهن ڪري هر هڪ ڪتاب تي هر ڪو مصنف ۽ مولف اڃان سوڌو ۽ دنيا جي ٻين ٻولين جي ريس تي اهي جملا ضرور لکندو پيو اچي ته هن ڪتاب تي مصنف جا سڀئي حق ۽ واسطا قائم آهن. جيتوڻيڪ سنڌي پبلشرن کي انهيءَ غلطيءَ کان پري رهڻ کپي ڇو ته سنڌيءَ ۾ ڪوبه ڪتاب آسانيءَ سان هٿو ناهي. سنڌي ڪتاب ۽ رسالن کي هلائڻ لاءِ ايتري جاکوڙ ڪرڻي پوي ٿي، جنهن جي پيش نظر هن راهه کي ڪوبه پبلشر ۽ بوڪ سيلر فل ٽائيمر جاب بنائڻ کان سٺو ڪو به پري پڄي ٿو. پر اهي سڀ پبلشرن ۽ ليکڪن يا بوڪ سيلرن جا پنهنجا مسئلا ۽ راز آهن. هن وقت ته به اسان کي ڪي به بنيادي ڄاڻ جا گهڻي ۾ گهڻا ڪتاب نه رڳو تيار ڪندا رهن، پر گهڻي کان گهڻن پڙهندڙن تائين سٺن ڪتابن کي پهچايون. ارسطو جو چوڻ هو ته جنهن قوم جا نوجوان مطالعي جي عادت نٿا رکن سا قوم جلد ئي غلام ٿي وڃي ٿي.

ڏسجي ٿو ته هيٺ پنهجي ماڻهن ۾ مناسب مطالعي نه هئڻ ڪري ئي حال توڙي مستقبل کان بي پرواهي بلڪه مايوسي آهي. ائين چئجي ته خود غرضيءَ جو ماحول آهي. معزز ڪامورن ۽ ڪمائو آفيسرن کي ته شايد سنڌي ڪتابن پڙهڻ لاءِ نه وقت آهي ۽ نه ضرورت. اها حقيقت آهي ته سنڌي ڪامورن ۽ اعليٰ تعليم يافته ماڻهن جي گهرن ۾ ڄڻ ته سنڌي ڪتابن تي بندش آهي. اسان جا مکيه ماڻهو مختلف شوق شڪار وارين مشغولين ۾ گم ٿي چڪا آهن. هنن کي اڄ سڀ کان

وڌيڪ دشمني سنڌي ٻولي ۽ سنڌي ماڻهن سان آهي. سنڌي زبان جي ترقي روڪيل آهي. ان جو صحافي ۽ پبلشر توڙي بوڪ سيلر ڏاڍو مايوس ۽ وائڙو، پر هتان ئي ڄڻ ڪو ڏوهاري آهي. ڪن کي رڳو اشتهار وصول ڪرڻ لاءِ اگهاڙيون تصويرون ڇاپڻ يا گهڻ خرجيون مخزنون ڪيڻ جو نقصانڪار شوق آهي. عام اديب ۽ صحافيءَ لاءِ ڪتابن ڪيڻ ۽ وري انهن کي نيڪال ڪرڻ جي فلم ڳچيءَ ۾ پيل آهي! ان طرح ڪم ڪندڙ افراد جي بيقدري جاري آهي. ان اونداهيءَ ۾ هر ڪو هٿوراڙيون ڏيڻ ۾ خوش آهي! تنهن هوندي به اسان ڊاڪٽر دائودپوٽي جي خلوص سان ڪيل تاليف کي ورائي پڌرو ڪرڻ جي سعادت حاصل ڪرڻ ۾ خوشي محسوس ڪريون ٿا. اميد ته سندن روح هن ڳالهه تي خوش ٿيندو ۽ ڌڻي تعاليٰ اسان کي دائودپوٽي صاحب جي مڻن کي اڳتي وڌائڻ جي اپائڻ ۾ سهولتون پيدا ڪري ڏيندو.

عمر الدين بيدار

چوئي پنهجي جو وٽاءُ      جهڙ جنءِ نيٺ جهمنءِ  
 سڏهن سايون جا      هنيڙي منجه هرنءِ  
 سڄو موٽ مڱس      اڌ ڪٺا آرام لاءِ  
 (عبدالرحيم گروهي)



# بِسْمِکَ يَا فَتَّاحُ

—:—

## افتتاح

سال ۱۹۳۴ء جي مي مهيني جو پهريون پڪ آهي جو پير جهنڊي جي ڳوٺ وڃڻ ٿيو. مرحوم ميان احسان الله شاه، جو هڪ جهنڊيءَ غير مقلد عالم هو، تنهن سان چار چمعيءَ جو موقعو مليو. سندس ڪتب خاني جي هر هنڌ هاڪار هئي، تنهنجي ديدار کان خود گهڻي خوشي حاصل ٿي. ٻه ڏينهن سڃاڻجي معائني ۾ لڳي ويا. ڪتب خاني جا ٻيا نه سڀ ڪتاب باقاعدي صفائيءَ سان رکيل هئا ۽ منجهن هر فن جا ڪتاب موضوع آخر مرتب هئا، پر هڪ ٻه ڪتاب نهايت لمبريل حالت ۾ بي بندوبستيءَ ۾ ويڳاڻا رهيل هئا. ڪتاب ٻن ٻن ڪسيءَ جي حالت ۾ گنڊڙيل ۽ مٽيءَ سان ڀريل ڏسڻ ۾ آيا. مان به دل ۾ ڏوڙ مان ڏن لهڻ جو پڪ ٻه ڪري انهن ڪتابن کي چمبي ويس. ڳوليندي ڳوليندي ”ابيات سنڌي“ جا ٻه جهونا نسخا شيخ شهيد عبدالرحيم گرهوڙيءَ (رح) جي عربي شرح سان هٿ چڙهيا. مون لاءِ ته غنيمت هئي جو موٽي ڏاڏا مٽيءَ مان ملي ويا. ميان احسان الله شاه منهنجو ذوق ڏسي اجازت ڏني ته ٻيل اهي نسخا ٻار وٽ نيت رکي جيترو اوهان کي ڪم اچي. آخر اهي ڪتاب ٻين سميت هٿ ڪري ڪراچيءَ ڏي راڄي ٿيس. رات تي ڪميٽي ميل ۾ انهن نسخن جي ورق گرداني ڪندي ٻئي نسخي (جه ۲) جا ٽي ٻار ورق هئا جي اوچتي جهوٽي لڳڻ ڪري وڃي گاڏيءَ کان ٻاهر پيا. ارمان گهڻوئي ٿير پر چٽل ٿير ڪو وري سينگ ڏي موٽندو. پهريون نسخو (جه ۱) خير سان سلامت هو، تنهنڪري دل کي آئت ڏيئي صبر ڪيم.

اهي ”ابيات سنڌي“ سڀ تصوف تي چيل آهن ۽ شيخ

شهيد گرهوڙي (رح) انهن جا صوفيائا نڪتا عربي شرح ۾ بيان ڪيا آهن. پهريائين اراد و هوڙ ته خالي بيت چپراڻي پڌرا ڪريان، پر ”منهاج العاشقين“ جي چيائڻ بعد خيال آيو ته شرح به ضرور شامل هجڻ گهرجي، انهيلاءِ ته تصوف جا باريڪ نڪتا، خصوصاً اسلامي نظرگاه وٽان، پڙهندڙن کي معلوم ٿين. ڪي سنڌيءَ جا ڄاڻون جي ٿياسفيءَ (حڪمت الاهي) جا قائل آهن، جنکي اسلامي تصوف جي ڪابه خبر ڪانهي ۽ انجي رازن کان بلڪل نا آشنا آهن، سي مسلم شاعرن جو ڪلام سمجهائيندي پنهنجا من گهڙت ٽاويل ڏيندا آهن. انهن کي پهريائين اسلامي تصوف جو اڀياس ڪرڻ گهرجي ۽ تهاڻپوءِ مسلم شاعرن جي تعبير جي دعوى ڪرڻ جڳائي. مسلم صوفي شاعرن جي ڪلام جي روحاني رمزن سمجهائڻ جو حق انهن مسلمان محققن کي آهي جن تصوف جي ميدان ۾ رياضتون ڪيون ۽ ڪشالا ڪڍيا، جن رات ڏينهن پنهنجو آرام ڦٽائي رتب جي بندگيري ڪئي، جن دنيا ۾ ماسوا کي ترڪ ڪري پنهنجو من واحد جي وقف ڪيو، جن دورنگي ۽ دولي مڻي هيڪڙائيءَ جي رات ورتي، ۽ جي مطلب ته هر طرح اهڙن ٿياسفيءَ جي قائلن کان ٻنهي ابتڙ هئا. اهي بيت ئي پٿر ٻڌي ٿسا ڪيندا هئا ته معرفت جو نور سندن اندر ۾ آهيو ڪري. انهنجي برعڪس هاڻوڪا صوفي سڀيا سلوٽا طعام کائي پنهنجو ٻن ڀرين ڦا ۽ اگرچه اندر ۾ ڪارو ڪانءِ پيو بولين ته به ٻاهران ٻولي هنج جي اٿن. اهڙا صوفي جيڪڏهن تصوف جي ادعا ڪن ته اها نيت ڪوڙي آهي ۽ انهن جا فعل سندن قولن کي توڙيڏ ڏين ٿا. ”صوفي ساهه سي ويا، جي اڪثر سين اديار.“

شهيد گرهوڙي (رح) هڪ ٻا عمل عالم ۽ سچو صوفي هو، جو رياضت جي باهه ۾ پڇي پڪو ٿيو هو ۽ جنهن جي رڳو رڳو الاهي عشق جي نشي ۾ تار ۽ مضهور هئي. اهڙو شخص جيڪڏهن تصوف جا راز ظاهر ڪري، ته انجو سخن ضرور سچ ئي ٻڌل هوندو. تنهن ڪري شهيد گرهوڙي (رح) جو پنهنجي ڪامل شيخ خواجہ محمد زمان

(ر.ح.) جي ڏينهن تي شرح لکڻ هڪ وڏي اهميت رکي ٿو، ۽ سڀڪنهن عزت ۽ احترام جي لائق آهي. انهيءَ ئي مدنظر تي مون سندس شرح جو ترجمو پاڻي همار ڪيو، اگرچہ ڪم ڪنن هو. بزرگ تمام ڳوڙهو ويو آهي ۽ بعضي ته خاص اصطلاحن ڪري سنڌي ۾ عبارت اهڙي پيچيدگي ۽ ڏکي آهي، جو انکي غريب سنڌيءَ ۾ آڻڻ ئي مشڪل ٿيو پوي. ڪٿي ڪٿي ته وري پنهنجي قلم جي ڪميت جي واڳ ڀاري ڪري جهڙجھنگ مان ڪاهيندو پئي ويو آهي. تنهنڪري لازم ٿيو ته اهڙين جاين تي اختصار ۽ ايجاز کان ڪم وٺجي. بهرحال ڪابه ضروري ڳالهه ضايع نه ڪئي وئي آهي. اميد ته سنڌي ساهتيه جا ڪوڏيا ۽ تصوف جا اڀياسي ابيات سنڌي ۽ سندن شرح پڙهي فيض پرائيندا ۽ مترجم کي دعا سان شاد ڪندا، ۽ جيڪڏهن ڪٿي ڪا لغزش نظر اچي ته عفو جي عين سان انجي پرده پوشي ڪندا.

و الله ولي التوفيق واليه حسن المآب.

آخر ۾ آءٌ پنهنجي احبابن جهڙوڪ پروفيسر گربخشاڻي، سيد عطا حسين شاه موسوي، پير سعيد حسن لوارڻي ۽ دين محمد سومرو جا گهڻا ٿورا ٿو مڃان جن ابيات سنڌيءَ جي تاليف ۽ خواجه محمد زمان (ر.ح.) ۽ شيخ شهيد عبدالرحيم گرهوڙي (ر.ح.) جي سوانح عمريءَ لکڻ لاءِ مصالح مهيا ڪري ڏنو. پڻ بيمشي يونيورسٽيءَ\* جو شڪر گذار آهيان جنهن هن ڪتاب جي طبع لاءِ معقول رقم عطا ڪئي، جنهن کان سواءِ هي ڊريٽير هوند اڃا تاءِ ڊپلي اندر هجي ها. والسلام.

ڪراچي

ضعف العباد

بزم الجمعة ۱۳ رمضان المبارڪ

عمر بن محمد داود پوٽو

سنہ ۱۳۵۸ هجري =

۲۷ آڪٽوبر ۱۹۳۹ مسيحي

\*The author acknowledges his indebtedness to the University of Bombay for the financial help it has granted towards the cost of the publication of this work.



# سلطان الاولياء خواجه محمد زمان (قدس سره)

(مختصر احوال\*)

## ۱. ولادت

خواجه محمد زمان ولد شيخ حاجي عبداللطيف تقيشدي .  
لاري جي بزرگن جا سرومڻي، تاريخ ۲۲ رمضان (۱) سال ۱۱۲۵ هـ

\*خواجه محمد زمان (رح) جي زندگيءَ جو احوال  
(۱) فَتْحُ الْفَضْلِ تاليف شيخ عبدالرحيم گرهوڙي ۽ انجي فارسي شرح  
«الْوَرْدُ الْمَحْمَدِي» تاليف خواجه گل محمد ولسد خواجه  
حمد زمان صاحب (۲) فَرْدَوْسُ الْعَارِفِينَ تاليف بلوچ خان ولد  
ڪرم ٿالپر ۽ (۳) مَرْغُوبُ الْأَحْبَابِ تاليف نظرو علي بلوچ - مان ورتو  
ريو آهي . هن کان اڳ سال ۱۹۳۴ ۾ محترم پروفيسر گربخشاڻي لاري  
جي بزرگن جو مفصل احوال پنهنجي ڪتاب «لاريءَ جا لال» ۾ ڇپائي  
ڏرو ڪيو آهي . وٽس ٻولين ۾ قلمي ڪتابن کانسواءِ ٻيا به ٿي قلمي  
ڪتاب موجود هئا، جي ماسوف عليه خواجه احمد زمان کيس ڏنا هئا،  
۽ جي مونکي ميسر ٿي سگهيا . ليڪن سڀني ۾ مستند ڪتاب  
هريون آهي يعني فتح الفضل، جنهن جو هڪ نسخو عزيز  
نظام حسين شاه موسوي مونڏي بمبئيءَ ڏياري مڪو هو، ۽ جو عام طرح  
۽ ملفوظات لاريءَ جي نالي سان پڌرو آهي . فتح الفضل اصل عربي  
ٻان ۾ آهي ۽ منجهس سلطان الاولياءَ جا ساوڪي مقولا ۽ ضمناً سندن  
زندگيءَ جو ڪجهه احوال ڏنل آهي . خواجه گل محمد انهن مقولن جو  
فارسيءَ ۾ ترجمو ۽ شرح ڪيو آهي ۽ پڻ سلطان الاولياءَ جي حياتي بابت  
ڪجهه مزيد معلومات ڏني اٿس . پويان ٻئي ڪتاب يعني  
فردوس العارفين ۽ مرغوب الاحباب مونکي جناب پير سعيد حسن صاحب  
کان مليا .

(۱) فردوس العارفين موجب ۽ مرغوب الاحباب واري تاريخ ۲۱

رمضان ڏني آهي .

(۱۷۱۲ع) ۾ جاوا (۱). سندن نامي گرامي نسب ٽيهين پيڙهي ۾  
جناب حضرت ابوبڪر صديق (رضه)، رسول الله صلعم جي وڏي يار  
۽ پهرئين خليفن سان وڃيو لڳي (۲).

## ۲. ابا ڏاڏا

سندن ابا ڏاڏا اصل عربستان جا ويٺل هئا، پر پوءِ ڪن سمن  
ڪري عباسي خليفن جي صاحبيءَ ۾ لڏي سنڌ ڏي آيا ۽ اُتي جي  
پوسان اڃا اُڏي ويٺا. پرهيز ۽ تقويٰ منجهن ڏاڍي هئي، تنهن  
ڪري آسپاس جا ماڻهو سندن مريد ۽ معتقد ٿي پيا. دنيا جي ناف جو  
ڪوبه خيال ڪون هوندو هون، تنهنڪري مات ۽ قناعت سان پنهنجا  
ڏينهن پيا ڪائيندا هئا. ائين ٻئي صديون گذري ويون. آخر نائين  
صديءَ ۾ جڏهن سومرن ۽ سمن جي گهرو لڙاين ڪري ملڪ ۾ امن ۽ امان  
خير ڪو رهيو، تڏهن سنڌ کان موڪلائي ڪڍجڻ ۾ وڃي قرار ٿيا.  
پر سندن روحاني ناتو سنڌ سان هلندو آيو، ۽ سنه ۹۱۰ هـ (۱۵۰۴ع)  
ڌاري شيخ عبداللطيف ڪلاني پنهجن سنڌي مريدن جي ميڙ منت ٿي  
وري اباڻي ماڳ موٽي آيو ۽ انوقت کان وٺي اهو خاندان سنڌ ۾  
رهندو اچي.

(۱) سندن ٿولڊ جو هجري سن ايجاد جي حساب سان قرآن مجيد  
جي آيت ”اِنَّهُ مِّنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ“ [تحقيق هو اسانجي  
مخلص ٻانهن مان آهي] مان نڪري ٿو. سندن جنم بابت ڪيتريون ئي  
پيشگويون ۽ روايتون آهن جي هت نظر انداز ڪيون ويون آهن.

(۲) غلطوچ: خواجه محمد زمان بن شيخ حاجي عبداللطيف  
بن شيخ طيب بن شيخ ابوالخير بن شيخ عبدالواحد بن شيخ عبداللطيف  
ڪلاني بن شيخ احمد بن شيخ بقا بن شيخ محمد بن شيخ فقير الله بن  
شيخ عابد بن شيخ عبداللہ بن شيخ طاووس بن شيخ علي بن شيخ  
مصطفيٰ بن شيخ مالڪ بن محمد بن ابي الحسن بن محمد بن طيار بن  
عبدالباري بن عزيز بن فضل بن علي بن اسحاق بن ابراهيم ابي بڪر بن قاسم  
بن عتيق بن محمد بن عبدالرحمان بن حضرت ابي بڪر صديق (رضه).

( ي )

### ۳. طريقو

اسلام ۾ اصل فرقاً ۽ طريقاً ڪون هئا ۽ پر پوءِ جڏهن سياسي ۽ مذهبي اختلاف وڌندا ويا، تڏهن فرقا به ويا وڌندا. هجري ۱۱هه صديءَ ۾ جڏهن صوفي مشرب جو بنياد شروع ٿيو، تڏهن پهريائين ڪوبه خاص طريقو ڪون هو. رفته رفته جڏهن جڏهن صوفي بزرگن خدا تعاليٰ جي ملڪ لاءِ جدا جدا ذڪر ۽ فڪر جا نمونا اختيار ڪيا، تڏهن تڏهن ڌار ڌار طريقا وجود ۾ آيا. لواري وارن بزرگن جي ابن ڏاڏن مان شيخ محمد بن مالڪ نالي (۱) شيخ محمد ٻماني سهرورديءَ جو مڪه شريف ۾ مريد ٿيو ۽ خليفت جو خرقو پڪيائين، جنهنڪري هن خاندان ۾ سهروردي سلسلو (۲) جاري ٿيو. اهو سلسلو پشت پشت هلندو آيو، ٿان جو خواجه محمد زمان صاحب جي والد شيخ حاجي عبداللطيف تي وڃي توڙ ڪيائين، جنهن شيخ فيض الله بن مخدوم آدم نقشبندي (۳)

(۱) مٿي شجري ۾ ڏنل سورهون شخص.

(۲) هن طريقي جو بنياد عبدالقاهر سهروردي (وفات ۱۱۶۲ھ) ۽ شهاب الدين عمر سهروردي (وفات ۱۲۳۴) وڌو. هن طريقي کي صديقي طريقو به چوندا آهن ۽ نقشبندي طريقي کان اڳاڻو آهي.

(۳) مخدوم آدم نقوي پهريون ئي شخص هو جنهن سنڌ ۾ نقشبندي طريقي جو بنياد وڌو. خواجه عروة الوقتي محمد معصوم (ڏسو صفحو ۱۶) وٽان فيض حاصل ٿيس ۽ انهيءَ ئي صاحب جي ارشاد پرماني ٿي ۾ رهي هڪ خانقاه قائم ڪيائين. وڏو ڪامل شخص ٿي گذريو آهي ۽ مخدوم آدر جي نالي سان مشهور آهي. زماني جا بزرگ جهڙوڪ شيخ ابوالقاسم ۽ مخدوم ابراهيم نقشبندي (لاحري بندري) سندس مريد ٿي گذريا آهن. سندس فرزند مخدوم محمد اشرف به وڏي پايي جو بزرگ ٿي گذريو آهي. شاه لطيف جو ماضي مريد مخدوم محمد صادق نقشبندي سندس ناني هو (تفصيل ڪرام، جلد ۳، ص ۲۳۵).

جي ارادت حاصل ڪري آئيندي لاءِ نقشبندي طريقو (۱) اختيار ڪيو.

### ۳. ظاهري علومن جو اڀياس ۽ طريقت

خواجہ محمد زمان اڃا ننڍائي هئا تہ پنهنجي والد جي نگرانيءَ هيٺ قرآن مجيد ختم ڪيائون (۲). تنهن کانپوءِ ظاهري علومن جي درس لاءِ نئي ويا جتي مخدوم محمد صادق نقشبنديءَ جي مدرسي ۾ داخل ٿي عربي پڙهڻ شروع ڪيائون. مخدوم محمد صادق هڪ

(۱) نقشبندي طريقي جو باني ميان بهاءُ الدين محمد بن محمد البخاري (۷۱۷ - ۷۹۱ هـ = ۱۳۱۷ - ۱۳۸۹ ع) هو. کيس نقشبندي انهيڪري چوندا آهن جو هو «الله» لفظ جي صورت ڪڍي ان ۾ ٻه ڀيرا مريدن جي اکين اڳيان رکندو هو، ۽ جيڪي لکي پڙهي ڄاڻندا هئا تن کي فرمائيندو هو تہ «هڪ سان الله جو نالو نقش ڪريو ۽ اک سان ان نقش ڏي ٺهاريو ۽ دل ۾ الله پاڪ جو ڌيان ڌريو». هندستان ۾ نقشبندي طريقي جي شروعات شيخ احمد سرهندي (۹۷۰ - ۱۰۳۴ هـ = ۱۵۶۲ - ۱۶۲۵ ع) جي هٿان ٿي. هي وڏو ڪامل متشرع عالم ٿي گذريو آهي. کيس امام رباني مجدد الف ثاني ڪري چوندا آهن. سندس فرزند به وڏي پايي جا بزرگ ٿي گذريا آهن. (۱) خواجہ محمد صادق (۱۰۰۰ - ۱۰۲۴ هـ) جنهن امام رباني صاحب جي جڙي ٿي وفات ڪئي. (۲) خازن الرحمة خواجہ محمد سعيد (۱۰۰۵ - ۱۰۷۱ هـ) جنهنکي پنهنجي آخري عمر ۾ گهر جو وارث ڪيائون ۽ (۳) خواجہ عروة الوثقى محمد معصوم (۱۰۰۷ - ۱۰۸۹ هـ) جنهنکي پنهنجو روحاني خليفو مقرر ڪري خلق جو ارشاد سرور پايون. خواجہ محمد معصوم جي وفات کان پوءِ خواجہ محمد سعيد جو فرزند خواجہ عبدالاحد مصلّي ڏٺي ٿيو.

واضح هجي تہ نقشبندي طريقو ٻين سڀني طريقن کان وڌيڪ شريعت ڏي مائل آهي.

(۲) انهيءَ مان شايد مراد آهي تہ سارو قرآن ياد ڪيائون (۲).

وڏو عالم شخص هو ۽ شاه لطيف ڀٽائي جو ڪامل مريد ۽ مخدوم محمد اشرف جو ناني هو. اڃا تڪميل ۾ ڪجهه ٿور و رهيل هون يعني ڪتاب تلويح جا ڪي ڀاڱا، ته سندس واقفيت حاجي الڪرمين شيخ محمد ابوالمساڪين (۱) سان ٿي، جو الوقت ٿي ۾ رهندو هو، ۽ نقشبندي طريقي جو اڳواڻ هو. شيخ محمد سندس منهن جي مڃيا ڏسي خواهش ڪئي ته خواجه صاحب کي پنهنجو مريد ڪري طريقت ڏي ڇڪي وٺان. پر پاڻ جواب ۾ چيائون ته ظاهري علمن جي تحصيل ڪري پوءِ طريقت ڏي رخ رکندس. تحصيل تمام ڪرڻ بعد وڏي شوق سان شيخ محمد جي خدمت ۾ حاضر ٿيا ۽ ڇهن مهينن اندر سلوڪ جا سڀ مقامات طي ڪيائون. شيخ محمد منجهائن ايتريقدر راضي ٿيو جو کين طريقت جي تعليم جو اجازو پنهنجي هٿ آکر لکي ڏنائين هين طرح :

(۱) شيخ محمد بن شيخ محمد اشرف بن مخدوم آدم- اوائل ۾ پنهنجي والد جي وفات کان پوءِ شيخ ابوالقاسم جي آغوش تربيت ۾ آيو ۽ وٽس ظاهري توڙي باطني علم حاصل ڪيائين. جڏهن شيخ ابوالقاسم وفات ٿي ڪئي تڏهن سندس مريدن جي مرضي هئي ته پنهنجي فرزند شيخ ابراهيم کي امانت ڏئي. پر شيخ ابوالقاسم انهيءَ کي لائق نه سمجهيو ۽ خواجه ابوالمساڪين جي بار بار پڇا پڇي ڪيائين، جو الوقت ڪنهن سانگي ٻاهر ويل هو. وفات وقت شيخ ابوالقاسم پنهنجن مريدن کي چيو ته جڏهن خواجه ابوالمساڪين موٽي ته يڪدم منهنجي قبر تي اچي. خواجه صاحب مراجعت بعد پنهنجي مرشد جي مزار تي ويو، جنهن مهيني ۾ روحاني امانت سندس حوالي ڪئي. خواجه ابوالمساڪين تهن پوءِ ۳ سال سرهند ۾ وڃي خواجه محمد زڪي الله بن خواجه محمد حنيف بن خواجه عبدالاحد بن خازن الرحمة خواجه محمد سعيد بن امام رباني (رح) کان تلقين ورتي.

ويقول الشيخ محمد: لما كان الأخ في السنة محمد الزمان سلك  
في سلك الزادة و صعب مع المسكين صحة كثيرة أجزله  
بتعليم الطريقة و شرط الاجازة الاستقامة علي الشريعة والطريقة  
والسلام

[شيخ محمد توجوي نه: جشن نه خدائي راه به بهام محمد زمان  
مريديء جي لڙه به شامل ٿيو به هن مسكين جي صحبت به گهڻو  
وقت گهارائين، کيس طريقت جي تعليم جو اجازو ڏنو، انهي  
شرط سان نه شريعت به طريقت تي قائم رهندو - والسلام.]

پوء نه پنهنجي دستار مبارڪ لاهي خواجه محمد زمان جي سر تي رکيائين  
به کيس پنهنجي مسند تي وهاري پنهنجن مريدن کي حڪم ڏنائين نه  
هت هت به ڏيئي خواجه جي بيعت ڪريو به چيائين نه جيڪو سندس  
بيعت نه ڪندو سو منهنجو مريد ناهي. خواجه محمد زمان فرمايو آهي  
نه: قدير مشائخن مان ڪنهن به اجتناب اهڙي قسم جو اجازو نه ڏنو آهي  
جو پنهنجي جڙي هڪ مريد کي مسند تي وهاري پنهنجن سڀني مريدن کي  
آسان بيعت جو امر ڪري. مطلب نه هنڪاپوء جي ڪو مريد ڪانفرنس  
توجع جي طلب ڪندو هو، نه ان کي خواجه صاحب ڏي رجوع  
ڪندا هئا.

ڳچ مدت کانپوء خواجه ابوالمساكين حرمين شريفين جي زيارت  
جو خيال ڪيو به خواجه محمد زمان کي پنهنجي خانقاه تي وهاري راهي  
ٿيا. حج ٿان موٽڻ بعد وري نٿي آيا. خواجه محمد زمان سان ڳجهو  
گرهي چيائون نه اسين فقط انهن ڳالهين لاء واپس آيا آهيون، ڇاڪاڻ  
اهي سخن لکڻ کان ٻاهر هئا. اڌ مهيني بعد پنهنجي ساري ڪٽنب  
سان پلي پار روانا ٿيا. جڏهن لاهري بندر تي پهتا تڏهن هڪ قاصد  
خواجه محمد زمان جي ڪڍ پڇيائون. پر خواجه صاحب جن قاصد جي  
پهچڻ کان اڳي بندر ڏي رخ رکيو هو، به اچي پنهنجي مرشد جي  
پڇڻا ٿيا. شيخ محمد کي سندن ذوق شوق ڏسي ڏاڍي سرهائي

ٿي . پوءِ الھي راز جون ڳالھيون ڪرڻ لڳا . جنهن شاعر چيو آھي تہ :  
 چيمست ازين خوبتر در هم آفاق کار دوست رسد نند دوست يار يندريدک يار  
 خواجہ گل محمد فرمائي ٿو تہ خبر ناعي تہ اللھي ڪھڙا راز ڀاڱي  
 اور پائون . اسان جي سمجھ کان ٻاهر آھن ۽ اھي ضرور الله تعاليٰ جي  
 قرونبيت بابت ھوندا . واللہ اعلم (۱) .

مرشد جي اسھڻ بعد خواجہ محمد زمان ڪجهه وقت خانقاه ٿي  
 رھيا ۽ گھڻن کي پنھنجي فيض مان سیراب ڪيائون ، پر ظاهري عالمن  
 جي خصوصيت ، خصوصاً مخدوم محمد هاشم جي حسد ۽ کونس کان ڪٿا  
 ٿي پيا ۽ آخر نئي کي خير باد چئي اچي پنھنجي اصلي وطن لواري  
 ۾ رھڻ لڳا .

## ۵۔ لواريءَ ۾ اقامت

جنهن ڏينهن کان وٺي لواريءَ ۾ اچي رهيا ، تنهن ڏينهن کان سندن  
 والد شيخ حاجي عبداللطيف پنهنجي پيري مرشدي ڇڏي ڏني .  
 جيڪڏهن ڪوبه ماڻهو وٽس توجهه لاءِ ويندو هو تہ انکي خواجہ صاحب  
 جي حوالي ڪندو هو . چوندا تہ خود پاڻ بہ کانئن توجهه ورتائين . انهيءَ  
 زماني ۾ ڏاکڻي درياءَ جي ڦٽي وڃڻ ڪري زمين ڪلرائي ٿي پئي ۽ ڪوهن  
 جو پاڻي ڪارو ٿي ويو . ماڻهون بہ آهستي آهستي لواريءَ مان لڏيندا  
 ويا . مگر جيستائين سندن والد حيات هو تيستائين پاڻ اتيئي پئي گذر  
 ڪيائون . سنہ ۱۱۴۹ھ (۱۷۳۶ع) ۾ سندن والد وفات ڪئي ، تنهن  
 کان سال کن پوءِ يعني ۱۱۵۰ھ (۱۷۳۷ع) ۾ نئون شهر ٻڌرائي اتي وڃي  
 ويٺا ۽ انجو نالو پڻ لواري رکيائون . ساڳي سال سندن جلوس ٿيو (۲) .

(۱) هيءُ سارو احوال ”الورد المحمدي“ تان ورتو ويو آهي .

(۲) جلوس جي تاريخ ابجد جي حساب سان قرآني آيت

”إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ“ (نه آهي هيءُ مگر هڪ ملائڪو سڳورو)

ان نڪري اچي ٿي .

## ۶. لواڙيءَ ۾ زندگيءَ جو نمونو

خواجہ صاحب جن هن وقت پنهنجي رب سان ابتري قدر مشغول هوندا هئا، جو ماڻهن جي ميللپ ۽ اهل و عيال کان گوشو ڪندا هئا. هميشه مراقبي ۾ گذاريندا هئا. ڏٺي جي يادگيري ۾ اهڙا مستغرق هوندا هئا جو سواءِ فرضن ۽ ضروري ستن بجاءِ آڻڻ جي ٻيو ڪي ڪين اجهندو هون. ساري رات مراقبي ۾ رهندا هئا ۽ نهجڊ ۽ فجر جي نماز سومهڻي جي وضوءَ سان ادا ڪندا هئا. سالن جا سال ائين گذاريائون. هميشه مسافرن وانگي اڪيلا مسجد ۾ ويٺا هوندا هئا. فقط شام جي وقت گهر ويندا هئا ۽ ماني کاڌي نه کاڌي وري مسجد ڏي موٽندا هئا. شيخيءَ کي هڪ وڏو قيد ڪري سمجهندا هئا ۽ ماڻهن جي ميڙ ۽ اشتهاار کان بچان ايندي هيون. اڪثر چوندا هئا ته مان ڇا ڪريان جو مونکي انهيءَ ڪم جو امر ٿيو آهي ته هوند هرگز حق کان سواءِ ڪنهن ڏانهن نهاريان به ڪين. پر مشڪ ڪيستائين ڳجهو رهندو. سندن فيض جي خوشبوءِ ساري ملڪ ۾ پکڙجي وئي. ماڻهن جا انبوه وڻن اچڻ لڳا. چار پنج سؤ ته هميشه سندن حلقي ۾ حاضر رهندا هئا ۽ بعضي ته ٽي چار هزار اچي گڏ ٿيندا هئا، ۽ سڀني کي سندن لنگر خاني تان ماني ٽڪي پني ملندي هئي. ڪيترن طالبن کي ته سندن منهن مبارڪ ڏسڻ سان ئي حق جو ذڪر حاصل ٿي ويندو هو. ڪيترائي ناقص سندن نظر جي برڪت سان ڪمال جي مرتبي کي پهتا ۽ مقصد ماڻيائون.

## ۷. شاه لطيف جي ملاقات

جن پوروئن خواجہ صاحب جن سان ملاقاتون ڪيون انهن مان شاه لطيف (رح) جي ملاقات ادبي لحاظ سان وڏي وقعت رکي ٿي. اسين مٿي چئي آيا آهيون ته خواجہ صاحب جن ظاهري علمن جي تحصيل شاه لطيف جي خاص مريد مخدوم محمد صادق نقشبندي، وٽان ڪئي. ڪهڙي نه عجيब ڳالھ، چئجي جو شاه لطيف جهڙو



پوڳرڊو اولياءَ ۽ عظيم شاعر پيري زهيريءَ ۾ ڪهي پنهنجي شاگرد جي شاگرد وٽ زيارت لاءِ اچي ! .

هڪ لڱا پٽ ڏٺي سهي سنهري خواجه صاحب جن جي چار چشميءَ لاءِ لواريءَ ۾ آيو. جڏهن حجري جي دروازي وٽ پهتو، تڏهن هڪڙي خادم کي ڏياري موڪليائين ته اندر وڃڻ جي اجازت وٺي اچي. خادم وڃي خبر ڪئي. خواجه صاحب جن فرمايو ته »شاه صاحب کي وڃي چو ته هڪ دم ترسو اسين پاڻ اوڻانجي استقبال لاءِ ٿا اچون.« شاه صاحب پڇيو ته »خواجه صاحب ڪهڙي ڪم ۾ هئا؟« جواب ڏنائين ته »مات ۾ ويٺا هئا.« شاه صاحب ٽپن تي فرمايو ته انهيءَ مشغوليءَ مان ڪڏهن پالها ٿيندا جو اسان ڏانهن توجهه ڪندا؟ اُت نه اندر هليون.« جڏهن شاه صاحب وٽن آيو، تڏهن وٺي هي بيت چيائين:-

سامي سفر هليا، ڪو پروڙي پسند  
جن هيٺاهان ڪند، آءُ نه جيئدي اُن ري.

خواجه صاحب جن ٺهه جواب ڏنو ته:-

ڪين آهين، ڪين ٿئين، وڃي ڪين ڪماءُ ۾  
لاڳاپا لوڪ ڄا، »لا« سين سڀ لهرءُ  
سامي پو سلنداءُ، ڳالهه پريان جي ڳجهه جي.

انهيءَ تي شاه صاحب فرمايو ته:-

قلم وڙهي وٺو ڪانه، سوتيون! ڪنه سهاڳ لءِ  
اُنڪ اُڳيئسي لڪو، اُت نه پهچي ٻانه  
ڪنه کي ڏيان ڏانه، ته پرينءَ مان سين هيئن ڪهو؟

خواجه صاحب وراڻيو ته:-

ويه وڃي تن وٽ، قلم جنين جي هٿ ۾  
ميٽو اُنڪ اُڳيئون، واري بئو لڪن  
پنو سو پاڙ هيئن، جنة مان پسين پرينءَ کي.

الهي ۽ ييت بازيء بعد شاه صاحب ٻڌيو ته ”فنا کانپوء به ڪو علم آهي؟“ پاڻ ٻڌيائون ته ”فنا کان اڳ ڀلا چاهي؟“ هي سڏن ٻڌي شاه صاحب عرض ڪيو ته ”ارادو اٿم ته مريد ٿيان“ پاڻ وراڻي ڏنائون ته ”سماع ۽ گانو اسانجي طريقت ۾ سواء ڪن مشروع موقعن جي منع ٿيل ۽ حرام آهي.“ تنهن تي شاه صاحب چيو ته ”ساري چمار سماع ۽ سرود ۾ صرف ڪئي اٿم، هينئر انهن کي ترڪ ڪرڻ مون لاءِ محال آهي.“ پوءِ هڪ ٻئي سان گڏ وقت رهائڻ ڪيائون. جڏهن شاه صاحب موڪلايو، تڏهن کيس خليفت جي چادر پڪايائون. چون ٿا ته شاه صاحب وفات مهل وصيت ڪئي ته ”هيءُ چادر مون کي ڪفن ۾ ڏجو.“ پوءِ اها چادر ڪفن جي مٿان وڌائون ۽ دفن بعد وري سندس قبر شريف تي پڙ ڪري ڇڏيائون. زيارت ڪري وڃڻ کانپوءِ شاه صاحب هميشه خواجه صاحب جي شان ۾ هيٺيون بيت پڙهندو هو:-

سي مون ڏٺا، ماءُ! جنين ڏٺو پرينءَ کي؛

تنهن سدي ڪا، ڪري نه سگهان ڳالهيءَ.

جڏهن شاه صاحب موڪلائي روانو ٿيو تڏهن خواجه صاحب فرمايو ته ”اسان جي صحبت اختيار ڪيائين، مگر همت نه ٿيس جو اسانجي طريقت ۾ داخل ٿئي. جي ٿئي ها ته اهڙي عميق ۾ ٽپيون ڏيارينوس ها، جو پنهنجي نام ۽ نشان جو به پتو ڪونه پويس ها.“ تنهن تي هڪڙي فقير سيد صاحب جي روحاني منزل بابت پڇا ڪئي. فرمايائون ته ”هو به اوهان وانگر صاحب دل آهي.“ پوءِ فنا جي مفصل سمجهاڻي ڏيئي، هي بيت چيائون:-

جينءَ چتونءَ کي خزان، نينءَ مون ٻاڙو سپرن؛

هن وڃائي جان، مون نشاني نه لهي.

[خزان هڪ ولايت آهي جنهن ۾ چتون ڏناري نٿو سگهي. ييت جو مطلب ته جيئن طوطو خزان جي ولايت ۾ نابود ٿئي ٿو، تنهن محبوب الهي جو قرب به مون کي فنا ڪيو ڇڏي.]

فردوس العارفين وارو، جنهن جي روايت حافظ هدايت الله تي

بتل آهي، بيان ٿو ڪري ته خواجه صاحب جن فرمائيندا هئا ته ”اسانجي يارن مان گهڻا آهن جي حق سان واصل آهن، پر پنهنجي حالت کان بي خبر آهن. هڪڙي صافي درويش چيو آهي ته ”حضرت جن جي مريدن مان سالڪن کانسواءِ ٻارنهن هزار شخص واصل باله آهن.“\* انهن مان چاليهه جڳا ڪمال جا صاحب ۽ پنهنجي وقت ۾ بي مثال هئا. انهن چاليهن مان چار جڳا سندن خاص خليفه هئا: ۱- شيخ عبدالرحيم گرهوڙي، ۲- حاجي ابوطالب اڳهه، ۳- شيخ حاجي محمد صالح جهراڻي، ۴- حافظ هدايت الله. انهن مان فقط شيخ عبدالرحيم گرهوڙي جو مختصر احوال اڳتي ڏنو ويندو.

## ۷. زندگيءَ جا آخري سال

عمر جا پويان سال بيموڪي ۽ ڀر گذاريائون. اڪثر ٽپ ۽ ڪنگهه هوندي هيئن ۽ ڪڏهن سندن جو سور به هلاڪ ڪندو هون. ڪجهه ڏينهن لڳي جي بيماري به ٿي پيڻ. پر هميشه ائين پيا ڏسجا هئا جو جڳ ته بلڪل چڱا پيا آهن. سنه ۱۱۸۷ھ (۱۷۷۳ع) ۾ ڪنهن ڏينهن هڪ مخلص دوست کي فرمايائون ته ”هاڻ اچي اسانجي پڇاڙي ٿي آهي، تنهنڪري جنهن شخص کي اسانجي صحبت جو فائدو وٺو هجي، سو بنا وڃي وٺي.“ باقي دفعي کلي ۽ ڪجهه ڏينهن ۾ فرمايائون ته ”اي دوستو، هيءَ ويل خاڪي آهي. ڏسو متان وڃائي وڃو. پوءِ هڪ مڱڻ پوندو. هن جهان ۾ ڪڏهن ڏاتارن جو ڏڪر آهي ته ڪڏهن وري مڱڻ جو. اٿي سعيو ڪري پنهنجو مقصد حاصل ڪريو.“ وفات کان ٿورو اڳ، ڪنهن ڏينهن اڪيلوئي اڪيلو هڪڙي ۽ پڳل پست جي پيڙهه وٺان تهندي هيءَ عربي بيت پڙهي اُچارايائون:-

أَلَا لَمَّا الدُّنْيَا كَمَنْزِلِ رَاكِبٍ  
أَنْزَلَهُ الْعَيْشُ وَالصَّمْحُ رَاكِبًا (۱)

(۱) هيءَ مصرع غلط ٿي پائنجي. مون ڪٿي پڙهي آهي، پر ٻن ٽن ڪلاڪن جي جستجو بعد به نظر نه چڙهي. پڻ انهي اعراب قياسي آهي.

[خبردار، دنيا هڪ سوار جي منزل موافق آهي: رات جو هو مڏي لاهي آرام ڪري ٿو ۽ صبح جو وري راهي ٿئي ٿو.]  
 انهيءَ سال ۾ ئي پنهنجي حجري (جنهن ۾ هاڻي سندن مشهد مبارڪ آهي) کي نئين سر ٿي ٺهرائائون ۽ انجي سر انجاميءَ لاءِ ايتري قدر ٽاڪيد ٿي ڪيائون جو سندن فقيرن کي خبر ٿي ٿئي پئي ته الاجي چوهيتري ٿڙ پيڙ ۽ ٿاهوت لائي ڏني اٿن. پاڻ اهو خيال سهي ڪري فرمايائون ته ”بابا، هن مڪان جي جوڙاڻ ۾ جا هيڏي ٽڪڙ ڪئي اٿئون تنهن ۾ ضرور ڪا حڪمت رکيل هوندي.“ جڏهن پتيون چتيون ٺهي راس ٿيون ۽ اندران ڳچ لڳايو ويو، تڏهن پاڻ ان ۾ اڪيلا رهڻ لڳا ۽ امر ڪيائون ته ”وضوءَ بنا ڪوبه اندر نه اچي، ۽ سواءِ مراقبي ٻيون ڪي ڪري نڪي ڳالهائي.“ اڪثر ساري رات حجري ۾ وهندا هئا ۽ انوقت ڪنهن کي به اندر اچڻ جي اجازت نه هوندي هئي. چوندا ته انهن ڏينهن ۾ اڪثر رسول الله صلي الله عليه وسلم سان معنوي ريجهر رهائ ڪندا هئا ۽ پنهنجن يارن کي پڻ فرمايائون ته هر ڪنهن جمعه رات سو ڀيرا پيغمبر صلي الله عليه وسلم تي درود پڙهن ۽

## ۸. وصال

سال ۱۱۸۸ واري شعبان مهيني ۾ سندن بيماريءَ زياده زور ورتو ۽ رمضان ۾ بلڪل بستري داخل ٿيا. انهيءَ مدت ۾ ڪوبه علاج ڪونه ڪرايائون. جيڪڏهن ڪو دوا ستيءَ لاءِ چوندو هون ته فرمائيندا هئا ته ”جيڪي آهي سو محبوب جي طرفان آهي. اُنکي ٿارڻ نه جڳائي، ڇاڪاڻ ته قضا تي راضي رهڻ صديقن جو ڪم آهي. جيڪي مصيبتون حق تعاليٰ پنهنجن دوستارن تي موڪلي ٿو انهن ۾ فيض آهي، جنهنجي عوام کي ڪل ڪانهي.“ بعضي وري چوندا هئا ته ”اسان جو مرض نه حضرت ايوب جي مرض جهڙو آهي.“ مطلب ته مرض جي شدت کان سندن چهري مبارڪ تي ڪوبه ملالت جو اثر معلوم نه ٿيو ۽ سدائين سرخا ڏسڻ ۾ ايندا هئا. جيڪڏهن ڪو سندن هيٺائي ڏسي ارمان ظاهر ڪندو هو ته فرمائيندا هئا ته ”انهيءَ

ڳالهه جو ماڳهين ذڪر نه ڪريو، الهيءَ ۾ راز رکيل آهي. » بعضي انهيءَ باري ۾ هيءُ سنڌي بيت پڙهندا هئا:-

اوڏڙ اوڏي آءُ، توکي لاکي ڪوٺيو  
لهي ٿو مٽاءُ، سَندو مٽي مامرو.

يار ڪيتريون منقون ڪندا هون ته دوا ڦڪي ڪريو پر پاڻ نه مڃيندا هئا ۽ چوندا هئا ته ”حضرت خواجه (ابوالمڪين) قدس سره مون کي اسباب ترڪ ڪرڻ جو امر ڪيو آهي. هيل ٿاء ساري ساري عمر بي اسبابيءَ ۾ گذاري اٿم. هنوقت پڻ اسباب سان هٽ آئون ڪندس. جيڪي به حق تعاليٰ ڪندو اُن تي راضي آهيان.“ ۽ هيءُ بيت فرمائيندا هئا:-

قراري ڪرڻه ام با مي فروشان ڪه روز غم بجز ساغر نغيرم  
[ ڪلاڙن سان قول ڪيو اٿم ته ڏک جي ڏينهن سواءِ ٻيالي جي ٻيو ڪجهه به نه وٺندس. ]

شوال مهيني ۾ مرض هيڪاري وڌي ويو ۽ ڪمزوريءَ وڃي ڪمال ڪيو. يارن وري به ويستي ڪئي ته ”قبلا، رخصت ڏبو ته ڪو ويڄ طبيب آڻي حاضر ڪريون.“ ديوان حافظ ڀرسان رکيل هو، تنهن ڏي نهاري اشارو ڪيائون ته ”پلا ديوان حافظ مان ڪهي فال وٺو.“ يارن فال ورتي ته هيٺيون بيت مفيد ۾ لکري آيو:-

خوش خبردار اي نسيم شمال ڪه بما مي رسد زمان وصال

[ اي اتر جي هير! هيءُ خوشخبر رک ته وصال جو زمانو اسان کي ويجهو اچي رهيو آهي. ]

تنهن تي پاڻ مشڪي فرمايائون ته ”اڄهو حافظ به هٿن ٿو چڻي.“ پوءِ يارن سندين مرضيءَ مطابق ڪيم گهراڻي جو خيال دلتان لاهي ڇڏيو. هاڻ ته ريترو يا هيڙا پوندا تان جو چوٿين تاريخ ذوالقعدة جي ڇنڇر ڏينهن نيرن وقت ۽ جڏهن سندن مريد ۽ فقيرو سندن حڪم موجب

مالي ڪاٺي فارغ ٿيا هوا، وصال ڪيائون (۱). انوقت سندن عمر ۶۳ سال هئي. ڪيترن مهينن ۽ زماني جي فاضلن ۽ شاعرن سندن شان ۾ مڙها ۽ وصال جي تاريخ جا قصيدا، قطعا ۽ رباعيون ڇپيون آهن، جنهن هيٺيون قطعا سيد غلام مهتدي جو ڇپيل ڏجي ٿو:-

شه محمد زمان حبيب خدا مرشد اسف و مجدد ثاني  
 بود مظهر ز نور ذات الله آمده در لباس انساني  
 باز خواهش ز اصل خویش نمود زانکه او بود نور سبحاني  
 ماء ذيقده را چهارم بود خواست نزع لباس جسماني  
 آمده هائفي ز غيب پديد گشت اي شاه جان جالالي  
 هر دو عالم شده اسف عرض بتو کن قهر از یکی که به دالي  
 گشت اورا جواب و هم تاريخ به ز هذا وصال عرباني

۱۱۸۸

مهتدي سائل اسف پر در تو از وصول مقام عرفاني

## ۹. سندن حليو مبارڪ

قد جا وچولا قدري لائيرا ۽ بست پر پويل هوا چمڙي آهي  
 رنگ هيٺ. مڱو گول ۽ پيشاني ڪشادي هيٺ. پرون وڏا ڳنڀل  
 ۽ ڳوڙها هڻن. سندن سونهاري گول ڊگهيڙڙي ۽ نهايت سفيد ۽  
 نوراني هئي.

## ۱۰. سندن زمانو

سندن زمانو به عجب فيض ڀريو هو. سنڌ ملڪ نهايت برسير  
 هو. قتل ڳوٺ به آباد ٿي ويا هوا. ماڻهون بلڪل آسودا هوا. ساري  
 ملڪ بر امن ۽ امان هو. غلام شاه ڪلهوڙو انوقت سنڌ جو حاڪم هو،  
 جڏهن پاڙيسري حاڪمن ۽ دشمنن تي غالب پئي پڏهندجو ڏاڪو ڄمايو

(۱) وفات جي تاريخ ۽ قرآني آيت ”و رَضِيَ لَهٗ قَوْلًا“  
 [۽ راضي ٿيو الله ساڻس قول جي ڪري] مان نڪري ٿي، ڇا  
 سندن حال ۽ قال جي موافق آهي.

هو. انوقت سنڌ جون حدون پشاور ۽ لاهور کان وٺي ڪاري سمنڊ تائين هيون. سندن وفات کانپوءِ ملڪ تي آفتون آيون ۽ فتنو فساد شروع ٿيا. عبدالنبي ڪلهوڙي ۽ ٽالپرن جي وچ ۾ لڙايون لڳيون. ڪابل کان بغاوت ڪاهي آيا ۽ ٻروچن ملڪ ۾ بارو ٻاري ڏنو. سارو ملڪ تباه ٿي ويو، ۽ ڏڪار جي ڪري هزارين ماڻهون مري ويا ۽ ڪيترا لڏي ڇڏي ويا.

## ۱۱. سندن اولاد

کين ڪيتريون نياڻيون ۽ ٻه فرزند هئا، جن مان ٻهريون صاحبزادي عبداللطيف ننڍي هوندي رضا ڪئي. سندن ٻيو فرزند خواجه گل محمد هو، جو سندن وفات وقت يارهن سالن جو هو. ڪن مريدن سندس مامي سليمان کي مسند تي وهاريو، پر شيخ عبدالرحيم گرهوڙي جو انوقت حاضر هو تنهن باعث جي بهاني سان جهڪي کيس ٽنگ کان گهلي ٻاهر ڪڍيو ۽ صاحبزادي گل محمد کي انجي بدران گڏيءَ تي وهاريو، ۽ پوءِ سال کن سندس خدمت ۾ رهي گرهوڙي ڏي روانو ٿيو. خواجه گل محمد ۽ ٻين لواري جي پورڳڻ جو احوال ”لاريءَ جا لال“ ۾ ڏنل آهي. جنهن جو جيءُ چاهي سو اُنان احوال پڙهي.

## ۱۲. سندن ڪلام

سندن ڪلام ابن حصن ۾ وراهي سگهجي ٿو. (الف) ملفوظات يعني اهي قول جي بر وقت صوفيائن نڪتن تي مريدن جي ارشاد لاءِ چيا اٿن. انهن مان ڪي فردوس العارفين ۽ مرغوب الاحباب ۾ درج ٿيل آهن. ۽ ڪي چونڊ قول وري شيخ عبدالرحيم گرهوڙي پنهنجي عربي ڪتاب فَتْحُ الْفَضْلِ ۾ سمايا آهن. اهي ڪل ۴۴۶ ٿيندا. انهن مان ۲۴۳ جو ترجمو ۽ شرح خواجه گل محمد صاحب اَلْوَرْدُ الْمَحْمَدِي جي نالي سان لکيو آهي. جڏهن ڀڄاڙيءَ واري مقولي ”العارف بالله اما يعرفه بالعالم او يعرف العالم به“ تي پهتو، تنهن لارِ جعبي جو جام نوش ڪري اصل باللذ ٿيو (۱۲۱۸ھ = ۱۸۰۳ع). باقي ۲۰۳ جو شرح

## ( ڪج )

سندس خاص مريد سيد نور علي شاه لکيو آهي ۽ انجو نالو ”تڪميله الورد المومدي“ ڏيو اٿس. اهو ڪتاب پنج مولڪي پنهنجي تلميح رشيد پير سعيد حسن صاحب وٽان مليو آهي. انهن ٻنهي ڪتابن مان ڪي ٿورا قول هيٺ ڏجن ٿا. واضح هجي ته خواجہ صاحب جا مقولا اصل سنڌي ۽ پر هئا، پر شيخ عبدالرحيم گرهوڙي ۽ انهن ڪي عربي زبان ۾ آندو آهي. هن عد سان ته ”وَلَا بَأْسَ بِاِخْتِلَافِ اللِّسَانِ فِي اِتِّحَادِ اَلْاِيْمَانِ“ زبان جي اختلاف ۾ ڪا حرڪت ناهي جڏهن بيان ڪرڻو ئي آهي.

۱. مراقبي جو نمونو ٻليءَ کان سڪڻ گهرجي جڏهن ڪئي جي پر تي جوه ماري ويهي آهي.

۲. خلق جو عالم افضل آهي امر جي عالم کان، ڇاڪاڻ ته ظهور الهم نبي حاصل ٿئي ٿو.

۳. معراج جي رات، سواءِ انسانييت جي، ٻيو ڪو آخري پردو ڪونه رهيو.

۴. خطرو (جيڪو انسان جي دل ۾ ايندو آهي) سر ايمان جي خلاف ناهي، بلڪ انجو ڪمال آهي.

۵. شرڪ کانسواءِ ايمان ڪو ٿورو پوندو.

۶. عام ماڻهو ڏسندا آهن پر جيڪي ڏسندا آهن انجي ممشا نه ڏسندا آهن. عارف (انهن جي برخلاف) ڏسندو آهي ۽ ممشا ڪي به ڏسندو آهي.

۷. سفاڪ ٿاري آهي جا سفيءَ کي جست ۾ پهچائي ٿي ۽ بخل هڪ ٿاري آهي جا بخل کي دوزخ ۾ پهچائي ٿي.

۸. فقير اهو آهي جنهن ۾ فقيرن جي خاصيت هجي ۽ نه اهو جو سندن رسم تي هلي.

۹. حقيقي معشوق رات رهندڙ آهي ۽ نه وقت اهڙي طرح ايندو جنهن لون آڪي ٿي نه سگهين.



۱۰. جنهنڪي محبت ناهي تنهنڪي ايمان ناهي ۽ جنهن کي طاعت ناهي تنهنڪي ذڪر ناهي.
۱۱. جيڪي ڪي ڏسجي يا ڄاڻجي ٿو سو نفيءَ جو لائق ناهي.
۱۲. نفي صيقل آهي (جو دل کي ماسوا جي ڪٽ کان صاف ٿو ڪري).
۱۳. روح کي ڪا خاص صورت ناهي، بلڪ سڀ صورتلون اٿس جنهن ۾ رڻيس تنهن ۾ ظاهر ٿئي.
۱۴. انسان آهي مخلوقات جو جوهر ۽ عالم انسان روشن آهي، نه پنهنجي ڪري.
۱۵. انسان قائم آهي خيال ئي ۽ خيال ڪم ٿيو ته انسان به ڪم ٿي ويندو.
۱۶. جڏهن فقر تمام ٿيندو (قلب جي فنا سان) تڏهن ئي خدا حاصل ٿيندو.
۱۷. ظاهري امورن جو اصل آهي قلب ۾، نه ته هوند ظاهر نه ٿين. جڏهن ڪورپٽڙي جا ٽالڊورا جي سندس پيٽ مان نڪرن ٿا، جن جو اصل اندر ئي آهي.
۱۸. شين جي خولي ۽ خرابي شرعي آهي نه حقيقي؛ يا خدا، اسانکي شيون ائين ڏيکارجن حقيقت ۾ آهن.
۱۹. ايلجيءَ کي پڪڙين، اهو ئي اسڪندر آڻو.
۲۰. فنا ۽ بقا جو مثال آهي پيسهڙ ۽ پڇو.
۲۱. ماني مٽي ئي آهي ۽ ڌرن ئي پيو ڌڪا کائين.
۲۲. سوئي ماري سو مرون، سوئي پڳو جاءِ اوهي ماري اُن ڪي، اوهي ويڻو ڪاءِ.
۲۳. جو جڙي نٿو مري تنهنجو موت اڃا به آهي.
۲۴. الله جو عارف يا اُنڪي عالم جي رستي ڄاڻي ٿو يا عالم کي اُنهي رستي (۱ عمل نمبر ۲۴۳).
۲۵. سڄي جي طلب ڪرڻ آهي سچو ڄاڻڻ.

۲۶. مومن جي. نشالي آهي ته الله کانسواءِ ڪنهن جن ۽ بشر کان نه ٻڌجي.

۲۷. جڏهن خدا ساهه آهين تڏهن جيڏانهن وڻيئي ٿيڏانهن وج.

۲۸. سڄي طالب جو حجرو سائس آهي (يعني خلوت در انجمن).

۲۹. راکه ٻڌڻ فسق آهي ۽ اُنجي لذت مائڻ ڪفر.

۳۰. جڏهن خاک جي وصف کي پهچيدن تڏهن پائنج نه سير ۽

۽ سلوڪ ٻورو ٿيو.

۳۱. ظهور ٿي موعجي نه وڃي، ڇاڪاڻ ته جبل ويجهو ڏسڻ ۾

ايندو آهي، اگرچہ حقيقت ۾ پري هوندو آهي.

۳۲. ٽاريون اگرچہ چوڌاري پکڙيل آهن، تڏهن به سڀ اصل ڏي

موت کائين ٿيون. الله تعاليٰ فرمايو آهي ته ”رَأَيْتُ مَوْجِعُكُمْ“ مولديني

اورهائجو موٽڻ آهي.

۳۳. ڪامل نڪي مري ٿو نڪي فنا ٿئي ٿو [يعني سندس

قلب، ڇاڪاڻ ته سندس ظاهر ۽ بين وانگر آهي].

۳۴. پساء آهن ذات جو مظهر، ۽ اُنکان مقي بي ڪهڙي

فضيلت آهي؟

۳۵. حقيقت موجود آهي باقي ٻيو سڀ حجاب (جر ڦوٽي) وانگر

آهي جو پيو اچي ۽ وڃي.

۳۶. دنيا ئي حياتي آهي چئن طبعين جو صلح، ٽنهنڪري

عارف ڪامل جو قلب سائس نٿو لڳي.

۳۷. دين قائم آهي حق جي ماعهن سان ۽ نه لٺ ۽ لڙائيءَ سان.

۳۸. انسان خدا جي ٻن آڱرين وچ ۾ ائين آهي جئن بازوگر جي

هٿ ۾ پوڙو.

۳۹. مرشد آهي کوٽ وانگر ۽ مريد آهي ٻوڪي وانگر. جيڪڏهن

ٻه رئين ۾ پاڻي نه هوندو ته ٻي ۾ ڪئن پوندو؟

۴۰. طريقت جو مثال آهي لوڙهه وانگر. اوڙهه ڳوليندڙ ۽

کان وٺي پاڙ تائين ويندو آهي ۽ ٻيون سڀ پاڙون ڇڏي وڌيڪي ويندو

آهي، جنهن مان ئي پنهنجو مقصد ملندو اٿس.

## (ب) ابيات سنڌي

خواجہ محمد زمان ڪيترائي سنڌي بيت چيا ٿا ڏسجن. مگر  
ڪي ٿورا ڪتابن ۾ درج ٿيل آهن. جهڙوڪ شاه لطيف سان ملاقات  
وقت، جئن چتون ۽ ڪي خزان، يا مقولو ۲۲ مٿي ڏنل، يا هيٺيون بيت  
جو بزرگ گرهوڙي فتح الفضل جي ديهاجي ۾ ڏنو آهي:

آئي بهر آڙاه جي، مٿي گهر گهاري؛

وس نه ويهاري، ڪا ماڳ ڏوٺي مڪڙي.

هي بيت نردوس العارفين ۾ ڏنل آهي:-

پير چچي لبت ڪي، جنه سڀ رهي سري؛

پير گهر پير نه وجهو، گهرون ٻ ڪن گهري؛

جو ماني ڪاڻ مري، جو سامي گهر نه سامهون.

انهن کانسواءِ ٻيا چوراسي بيت آهن جي خواجہ صاحب ڏانهن  
منسوب ٿيل آهن، اگرچہ ڪنهن قلمي نسخي ۾ اهڙو اشارو نه آيل آهي.  
نردوس العارفين وارو عدم ۽ فنا جي تعريف ڪندي چوي ٿو ته شيخ  
عبدالرحيم گرهوڙي انهي عدم ڏي هيٺيون بيت ۾ اشارو ڪيو آهي:

عدم اوتارون، نا مُراڌي سمرو؛

ڪُفر ۽ اسلام کان، لنگهي هون لڏون؛

رضا راج سدون، مور نه مڱن ڪ بهو.

هي بيت ”ابيات سنڌي“ ۾ به شامل آهي، پر نردوس  
العارفين جي عبارت مان ائين پيو لڳائجي ته اهو چڻ خواجہ صاحب چيو ته  
پر گرهوڙي صاحب جو آهي. اهڙي طرح ٻيا به ڪيترا بيت گرهوڙي  
صاحب جي ڪلام ۾ داخل آهن. پر جيڪڏهن اهي بيت اصلي  
گرهوڙي صاحب جا هجن ها، ته پوءِ پاڻ انهن تي شرح ڇو لکي ها؟  
ڇاڪاڻ ته ڪوبه شخص پنهنجي ڪلام تي شرح ڪونه لکندو آهي.

ٽنهنڪري سڀ ”ايبات سنڌي“ خواجه صاحب جاني هٿ ڪهڙجن .  
 جڏهن مولوي حاجي عبدالرحيم منگسي معلم الفقه سنڌي  
 پورڪ گرهوڙي جو ڪلام پهريائين سنگي ڇاپي ۾ پڌرو ڪيو . تڏهن  
 ماسوف عليہ خواجه احمد زمان صاحب کي ڏاڍي مٿيان لڳي هئي ، جو  
 اهي ”ايبات“ به گرهوڙي صاحب جي ڪلام سان شامل ڪيا هوائين .  
 پڻ منهنجي دوست سيد عطا حسين شاه موسوي پنهنجي سر ڇوٽيارين واري  
 پورڪ کان معلوم ڪيو آهي ته اهي ”ايبات“ خواجه صاحب جو ڪلام  
 آهن . اڌالسواء پورڪ گرهوڙي جي ڪلام جي قديم نسخن ۾ جيڪي  
 مولڪي هٿ آيا آهن نه رڳو اهي ٻيٽ پر ٻيا به داخل ٿا آهن . ٽنهنڪري  
 انهن ٻيٽن جو خواجه صاحب ڏي انتساب ڪرڻ بلڪل درست آهي ،  
 ۽ سندن ئي سمجهڻ ڪهڙجن . ٻيٽ ٺاهڻ ۾ معنيٰ جا موتي آهن .  
 هر هڪ ۾ تصوف جا باريڪ لکتا سمايل آهن . سندن پڙهڻ مان ڪهڙو  
 رس ۽ ميناڄ ايندو ، ۽ بيشڪ اهڙيءَ پورڪ هستيءَ جي شان  
 وٺان آهن .

## ايبات سنڌي جا نسخا

”ايبات سنڌي“ هيٺين نسخن مطابق درٿس ڪيا ويا آهن . انهن  
 مان فقط ٻه پير جهنڊي وارا نسخا شرح سان آهن ، جن جو عڪس هن  
 تمهيد جي آخر ۾ متن کان اڳ ڏنو ويو آهي .

• جه ۱ ، جه ۲ : جمنان مراد آهي پير جهنڊي واري  
 ڪتبخاني جا ٻه ايبات سنڌي جا نسخا ، جي نهايت قديم ۽ سري  
 کاڌل آهن . ڪتابت جي تاريخ ڏنل ناهي . اڳڙهه ڪٿي ڪٿي اکرن  
 جي مشابهت ڏسڻ ۾ اچي ٿي ته ٻه مختلف ڪاتمن جا لکيل آهن .  
 بلڪل هڪ ٻئي جي موافق ۽ صحيح آهن . تمهيد بلڪل جزوي آهي  
 جنهن ترجحي ۾ آهي ، ۽ پورڪ گرهوڙي جو نالو ڪٿي به متن اندر آيل  
 ناهي . رڳو ٻاهران جلد جي پٺ تي سندس نالو همطرح ڄاڻايل آهي  
 ”ايبات سنڌي - شرح عبدالرحيم گرهوڙي“ . ٻئي نسخي جا ٻئي

( ڪم )

ورق ڪراچي، ابدي گاڏي، مان اڏامي ويا، جهنگري ڪوبا  
اهلس ۾ خيانت ٿي. خدا بخشيدو.

۲. ب: هيءَ هڪڙي ننڍي چوڙي آهي، جا مولڪي پروفيسر  
گربخشاڻي جي هٿان ملي. اُهو ابياب سنڌي سان گڏ ”سڌائي الھب“  
جو قصيدو اردو نظم سان شامل آهي. هيءَ چوڙي فٿر خان محمد  
جي ۲۳ رجب ۱۳۲۴ هـ ۾ لکيل آهي ۽ هن پاڻڪي ”سگ درگاه مڪان  
لواڙي شريف“ ڪري لکيو آهي. بي ڪا منجهس خوبي ڪانهي،  
مگر مثنين شرح مان ڪي فقرا پڳل ۽ مردار فارسيءَ ۾ ڏنا اٿس. جتي  
ڪٿي سمجهه ۾ آيا اُتار، اتي متن ۾ بيتن جي شرح جي آخر ۾ اُنهن جو  
سنڌي ترجمو ڏنو اٿم.

۳. گ: گرهوڙي صاحب جي ڪلام جو هڪ نازو نسخو آهي  
جو جناب احمد شاه سجاده نشين درگاه گرهوڙ وٽان هٿ آيو. هي  
نسخو ۲۴ شوال سن ۱۳۳۳ هـ = ۱۹۱۵ع جو لکيل آهي. ڪاتب جو  
نالو: نور محمد ولد حاجي دريا خان لغاري وينل ٽنڊو الهيار. ڪهڙي  
نسخي ٽان ٿيل آهي ته جي خبر ڪانه ڏني اٿس.

۴. ل: لواڙي وارو نسخو، جو پروفيسر گربخشاڻي جي هٿان  
مليو. هي نسخو ڪي قدر پراڻو آهي ”هن ۾ ڀڳ ڀڳ ڀڳ گرهوڙيءَ جو  
ڪلام ”ابياب سنڌي“ سميت سمائل آهي. ڪاتب جو نالو آهي  
حافظ نور محمد چانڊيو، جو مڪان لواڙي جو معتقد ٿو ڏسجي. ڪتابت  
جي تاريخ ڪٿي به ڪانه ڏنل آهي.

۵. ن: حاجي عبدالحي ٺٽڙي کان ورتل نسخو گرهوڙي صاحب  
جي ڪلام جو. تاريخ ۱۴ شعبان ۱۳۳۷ هجري جو لکيل آهي. اکر  
ٺڪل ردي ۽ گهيءَ ۾ لکيل آهن.

## ابيات سنڌي جي شارح

يعني

شيخ عبدالرحيم گرهوڙي جي مختصر

### سوانح عمری (۱)

شيخ عبدالرحيم گرهوڙي، خواجه محمد زمان صاحب جو وڏو خليفو، سنڌي هوندي کان وٺي ڪتابن پڙهڻ جو شوقين هو، ۽ ايتري قدر علمي نمبر حاصل ڪيائين جو انهيءَ زماني ۾ ساريءَ سنڌ ۾ نٿي کان ويندي ملتان تاءِ جهڙس عالم کون هو. مباحثي ۽ مناظري ۾ وڏو دسترس هوس ۽ ڪوبه مٿس غالب پئجي نه سگهندو هو. فقه جي ڪتابن ۾ ايترو اعتبار نه هوس ۽ هميشه پنهنجي اجتهد تي هلندو هو.

اوائل ۾ خواجه محمد زمان صاحب سان گهڻي ارادت ڪانه هوندي هيس بلڪ سندن مريدن تان چٽزون ڪندو هو. هڪ دفعي وات ويندي ڪو درويش گذيس جو خواجه صاحب جي زيارت لاءِ لواڙي ڏي ٿي ويو. ننڍي ڪري کيس چيائين ته ”پنهنجي پير کان منهنجي پاران پيچ نه ”معراج خاص پيغمبر صلعم لاءِ هجي يا پيرن لاءِ به؟“ درويش جڏهن لواڙي پهتو تڏهن خواجه صاحب جي صحبت ۾ اهڙو مڪوڙي ويو جو شيخ عبدالرحيم جو نياپو ڏيڻ وسري ويس. جڏهن موٽڻ جو ارادو ڪيائين، تڏهن خواجه صاحب کيس پاڻمرادو فرمايو ته ”شيخ عبدالرحيم کي چئج ته بغداد جي خليفي لاءِ هڪ ٻل اڏي هوائون جا اڃا تائين قائم آهي ۽ هڪو مٿان پيو لنگهي. ساڳيءَ طرح عالم جي سردار لاءِ گويا هڪ ٻل ٺهرائي وئي، سا ڪا ڪڏهن به هڪ جي آهي؟ البت اُنٿان لنگهڻ جو حق ۽ شان رسول الله صلعم کي ئي هو، پر سلطان جي بنيان لشڪري به پنهنجي شان ۽ رواج موافق لنگهي سگهن ٿا.“

(۱) گرهوڙي صاحب جي سوانح عمریءَ لاءِ مون کي گهڻو ڏخيڙو

موجود آهي. اميد آهي ته سندس مفصل سيرت سندس ڪلام سان گڏ ڇپائي ويندي، جو عثريب مطبع ۾ موڪلڻ آهي. واللہ المستعان.

شيخ عبدالرحيم کي جڏهن هي جواب پهتو تڏهن هڪدم لارِيءَ هليو (آيو). پهر يائين ارادو ڪيائين ته ڏسان ته خواجه صاحب ڪهڙي پاڻيءَ ۾ آهن. ڇا وٽن حقيقت ۽ معنيٰ به آهي يا فقط اسم ۽ رسم. خواجه صاحب کائس قرآني آيت ”وَالظُّورُ وَكِتَابٌ مَّسْطُورٌ فِي رَقٍّ مَّنْشُورٍ وَالْبَيْتِ الْمَعْمُورِ“ جي معنيٰ پڇي. شيخ عبدالرحيم ظاهرِي معنيٰ بالڪل سهڻي لولي ۾ ادا ڪئي ۽ پر جڏهن خواجه صاحبن مٿس روحاني معنيٰ جا راز کوليا، تڏهن اکين تان اندازيون لهي ويس ۽ هڪدم سندن مريد ٿيو. پوءِ بعض مباحثا ڇڏي وڃي عرشين لڳو. هڪڙي ملاقات ڏٺي ڇڏيس ۽ وري سندن حياتيءَ ۾ لارِي نه آيو. جڏهن خواجه محمد زمان صاحب وفات ڪئي ۽ خدشو هو ته مٿان سجاده اشيني تي رڳڙو ٿئي، تڏهن شيخ عبدالرحيم پهريون ئي شخص هو، جنهن خواجه گل محمد صاحب جي بيعت ڪئي، ۽ هڪ سڄو سال سندس ملازمت ۾ رهيو. تنهنڪارپوءِ موڪلائي پنهنجي ڳوٺ گرهوڙ ۾ گذارڻ لڳو. اُتي ڳچ ڏينهن خلوت ۾ گذاريائين؛ بلڪل ٿورو کائيندو هو، ۽ ٿئي ٿئي ڏينهن مهل وٺي معدو خالي ڪندو هو. انهيءَ مجاهدي ڪري اهڙو ضعيف ٿي ويو جو بيهڻ هڏن جي مٿ وڃي پڇيو. شيخ عبدالرحيم کي جهاد اصغر جو هميشه شوق رهندو هو، ۽ شهادت جي تمنا هوندي هيس. جتي ڪٿي بدعت ڏسندو هو، اُتي انجي پاڙ پٽيندو هو. گرهوڙ کان ٿيه ڪوه پري خيرپور رياست ۾ هڪ مهاڏو جي مڙهي هئي، جتي هر قسم جون ٻيڙيون ٿينديون هيون. سندس آرزو هوندي هئي ته انهيءَ بٽخاني کي پڇي نابود ڪريان. هڪ دفعي لارِيءَ ڏي وامت ويندي ڪن دوستن کان خبر پيس ته بٽخانو اڳي کان به ايترو ئي ويو آهي. يارن کي چيائين ته ”هو نه هلي بٽخانو ٻاهي ناس ڪريون.“ هڪ درويش کي لارِيءَ روانو ڪري، انجي هٿان خواجه گل محمد ڏي هينپون نياپو ڏياري موڪليائين:-

جيتوڻيڪ ڪن ٿوپا يا ڪوڏ مان، تنه کي ڪڇاڙو؟  
ماڻس ستاڙو، پٽس نالو ڪين ڪي.

خواجہ صاحب اھو سنیھو سٽي ڏاڍو افسوس ڪيو ۽ چيائين تہ حضرت شيخ پنهجي پڄاڻي ڏني آهي .

پوء تہ وٺي پڙھو گھمائين تہ آءِ ڪو غازي جو جھاد في سبيل اللہ ۾ ساھ ڏئي؟ سندس اھل ۽ اصحاب گھڻي تعداد ۾ ساڻس اٿي هليا . اول بت پرستن کي پنج شرط ڏنائين جي انھن نہ عجا . آخر غازين وٺي هٿان ڪئي ۽ ڪن ۾ بتخانو پڇي پورا ڪري ڇڏيائون . شيخ عبدالرحيم باط لڪو هٿيار هلايو ۽ لڪو بد شد گالھائين . ٻيھي « اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ اِيَّاكَ نَسْتَعِينُ » جا نعرا هڻڻ لڳو . کيس ڪيترا نوابن ۽ نيزن جا گھاو لڳا . جن جي وٽي گھڙي ڪن ۾ دم ڏيئي شھادت جو پيالو پيتائين . چون ٿا تہ سندس بدن مان رت جو ھڪ ڦڙو بہ نہ لڪيو ۽ اڙو بدن کي رياضت ۾ پڄاڻي ڇڏيو هوائين . سندس لاش ڪٿائي اچي گروڙ ۾ دفن ڪيائون . هي حادثو سنہ ۱۱۹۲ھ (۱۷۷۸ع) ۾ ٿي گذريو . اوقت شيخ صاحب جي عمر چاليھ سال هئي .

مير احمد خان شاھواڻي مٿانس قبو اڏايو ، ۽ جيڪو پڇرو سندس مرقد مبارڪ جي چوڌاري آهي سواصل خواجہ محمد زمان صاحب جي مزار وارو پڇرو هو ، جو پوء نئين پڇري ٺھڻ بعد گروھڙ موڪليو ويو . گروھڙي صاحب زماني جي عجائبن مان ھر ۽ فردوس العارفين واري ھيٺيون قطعو سندس شھادت جي شان ۾ چيو آهي ، رَحْمَةُ اللّٰهِ رَحْمَةً وَّاسِعَةً :

گروھري آنڪہ چون او کس ندیدہ بخوبی در زمانش نا فریدہ  
هدی و علم در ظاهر وجودش بمعنی از دو عالم دل بریدہ  
درین دشت عوا انگیز پر آرزومند از خویش باحق آرمیدہ  
بگور دل ز قدح همت خویش حجاب غیو از چشمش دریدہ  
چنین گویدگان بگزیدہ حق چو برچل سال دورانش رسیدہ  
ز دست ساقی دھر اندرین دھر می تلخ شھادت در کشیدہ  
چو تاریخ وصالش جستم از دل جواب آمد « بحق خلوت گزیدہ »



( لب )

## شيخ عبدالرحيم جون تصنيفون

شيخ عبدالرحيم اصول ۽ فروع جو عالم هو، ۽ پنهنجي وقت ۾ بي نظير هو. سندس تصنيفون فقه ۽ سلوڪ ۾ حد ۽ حصر کان ٻاهر آهن. سندس ڪيترا ڪتاب مدد خان پٺاڻ (۱) جي ڪاه وقت جا لڏ پلاڻ ٿي هئي تنهن ۾ گرم ٿي ويا. انهن مان ڪيترا اڃا به موجود آهن جهڙوڪ:- ۱. فتح الفضل جنهن ۾ حضرت خواجه محمد زمان جا مثولا درج ڪيا اٿس. ۲. شرح ابيات سنڌي، جنهنجو هن ضعيث ترجمو ڪيو آهي. ۳. مڪتوبات، جي پير ميان سعيد حسن وقت آهن. ٻيا به ڪيترا ڪتاب شايد لنواريءَ واري ڪتب خاني ۾ موجود هجن. افسوس اهو ڪتب خانو ماسوف عليہ خواجه احمد زمان جي عجيب رويہ ڪري ۲۵ سالن کان مسدود ۽ ڪنهن جو ڪاڄ ٿي رهيو آهي، ۽ شايد هيل ٽائين ٺهيس ڪتاب ۽ نسخا ناس ٿي ويا هجن. ش! رب تعاليٰ سندس ٻولين کي چڱي مٺ ڏئي جو انهيءَ خرائي جو قدر ڪر!

گهرڙي صاحب جو سنڌي ڪلام هن ضعيث ترتيب ڏئي رکيو آهي. اميد ته جلد ئي سنڌي ساهت جي سچن جي اکين جو ٺار ٿيندو. ڪلام ناهي پر گهرن جو گنج آهي. سمجهو ڪي سمجهن!

## شيخ عبدالرحيم جي شرح جو ذميو

گهرڙي صاحب جو ”ابيات سنڌي“ جو شرح تصوف جي باريڪ نڪتن جو عجيب پيڙهه آهي. بزرگ لفظي معنيٰ جو ڪو خيال ڪونه ڪيو آهي ۽ نڪي ٻين شارحن وانگي ويهي لغوي سنسڪرتون سمجهايون اٿس. تصوف جي بهر ۾ ڪاهي پيو آهي، ۽ پنهنجي مرضي موافق ان ۾ خوب آبهون هيون اٿس. ڪٿي فقط مختصر

(۱) سردار مدد خان سنه ۱۱۹۵ هـ (۱۷۸۱ع) ۾ عبدالنبي ڪلهوڙي جي چرچ مان سنڌ تي ڪاهي آيو ۽ سندس لشڪر ساري سنڌ ۾ ڦرلٽ جي ڪري ساڌاڻ وڃي ڏنو. سندس وڃڻ کان پوءِ اهڙو سخت ڏڪار پيو جو ماڻهن هڪ ٻئي جو ماس پٽي ڪاڌو.

## ( لڄ )

لفظن ۾ مطلب ڏنو اٿس، ۽ ڪٿي وڃي تار ۾ پيو آهي. بعضي ته صوفي اصطلاحات جي ڪري سندن مطلب سمجهڻ تي مشڪل ٿيو پوي. بيت ۾ ڪنهن تصوف جي ڪٿي ڏي اشارو ڪيو نه آهي ته هيءَ مانجهي مرد اُن سان گڏ ٻين ڪنهن جي به وٺيو ايتار ڪري. الف ليليٰ وانگي ڪايت اندر ڪايت آهي. بهر حال تصوف جي اڀياسين لاءِ هن شرح ۾ گهڻو مايو موجود آهي. هن شرح پڙهڻ ڪري شاه لطيف جي بيتن ۾ جيڪي معنوي اسرار رکيل آهن، تنجي سمجهڻ ۾ به گهڻي سولائي ٿيندي.

## اسلامي تصوف

( ابن خلدون جي مقدمه ٿان ترجمو ٿيل )

[ اسلامي تصوف بابت سنڌ جي ڪن نام نهاد صوفين وٽ عجيب خيال آهن. انهن جي خاطر اسلام جي وڏي فيلسوف ۽ مورخ ابن خلدون، جهيڪان وڌيڪ سند ملي نه سگهندي، تنهن جي معرڪه آراء ڪتاب ”مقدمه“ مان تصوف جو فصل ترجمو ڪيو وڃي ٿو، ته کين اسلامي تصوف جي حقيقت جي خبر پوي. ]

تصوف جو علم به انهن شرعي علمن مان آهي جي اسلامي ملت ۾ نئين سر پيدا ٿيا. اصحاب ڪرام ۽ تابعين ۽ ٻيا سلف صالح صوفين جي طريقي کي حق ۽ هدايت جو رستو ڪري ليکيندا هئا (۱). خدا جي عبادت ۾ مشغول رهڻ، خدا جي واٽ ۾ سڀ شيءِ ٽوڪ ڪرڻ، دنيا جي جنسار ۽ سينگار کان پاسو ڪرڻ، عيش عشرت ۽ مال موٽجي کان منهن موڙڻ، خلق کان الڳ ٿي خلوت ۾ گذارڻ - اهي آهن تصوف جا اصول جي اصحابن توڙي اڳوڻن صالحن ۾ مروج هئا.

جڏهن ٻي صديءَ هجريءَ ۾ ۽ الڪاپوۃ مسلمان دنيا جي طرف جهڪي پيا، تڏهن جن ماڻهن عبادت ۽ خلوت اختيار ڪئي، تن کي صوفي ۽ متصوف سڏڻ لڳا. امام قشيري (رح ۲) فرمائي ٿو ته خبر ناهي ته صوفيءَ جو لفظ ڪئن ٺهيو، ڇاڪاڻ ته قياس ۽ لغت جي لحاظ سان انجي

(۱) انهيءَ مان ائين نه سمجهڻ گهرجي ته تصوف ڪو انهيءَ زماني ۾ موجود هو. فقط انجا بنيادي اصول موجود هئا.

(۲) ابوالقاسم عبدالڪريم القشيري (۳۷۶-۴۶۵ھ = ۹۸۶-۱۰۷۴ع) وڏو صوفي ٿي گذريو آهي. السلامي ۽ ابو علي الدقاق جو شاگرد هو. سندس مشهور تصنيف رساله الى جماعة الصوفية ببغداد الاسلام (رساله القشيري)، جو سن ۴۳۸ھ (۱۰۴۶ع) ۾ لکيو تصوف جو اصل ليکيو ويندو آهي.

اشتقاق جو قاعدوئي تقو ملي (۱). منهنجي راء آهي ته صوفيءَ جو لفظ صوف (آن يا پشم) مان ئي نڪتل آهي، ڇاڪاڻ ته هن فرقي جا افراد عام ماڻهن جي برخلاف اوچن ڪپڙن ڍڪيل بدران سادا اوني ڪپڙا پهرين ٿا.

جنهن صورت ۾ هي ٿولو زهد، خلوت ۽ عبادت جي لحاظ سان ٻين ماڻهن کان بلڪل الڳ ٿي ويو، تنهن صورت ۾ الڪي هڪ خاص قسم جو ادراڪ (معلوم ڪرڻ جو حواس يا اندري (Perceptive faculty) حاصل ٿيو، ۽ حقيقت ۾ ادراڪات جي ڪري ئي آهي جو انسان ٻين حيوانن کان امتياز رکي ٿو. انساني ادراڪ ٻن قسمن جو آهي: ۱- اهو جنهن سان علوم ۽ معارف سمجهي ٿو ۽ يقين، گمان، شڪ ۽ وهم جي حقيقت ڄاڻي ٿو. ۲- اهو جنهن سان خوشي ۽ غم، قبض ۽ بسط، رضا ۽ غضب، صبر ۽ شڪر وغيره جو احساس ڪري ٿو. روح جنهن سان ماڻهو سمجهي ٿو ۽ جنهنجو بدن تي تصرف آهي، ۽ جنهن جي ڪري هو ٻين حيوانن کان ممتاز آهي، سو ادراڪن، ارادن ۽ ٻين احوالن جو نتيجو آهي. ادراڪ ۽ ارادا وري هڪ ٻئي مان پيدا ٿين ٿا: جڏهن ته علم دليلن مان ۽ خوشي ۽ غم، خوشي ۽ غم ڏيندڙ ڳالهين مان ۽ چستي، گرم غسل مان ۽ سستي، گُڪ مان. اهڙيءَ طرح مريد ۾ به مجاهده ۽ عبادت ڪري هڪ خاص حالت نتيجي طور پيدا ٿئي ٿي.

(۱) مختلف رايا ته صوفي جو لفظ صافي جو مجهول آهي، يا اصحاب الصِّفَةِ يا بَنُو صُوفَةٍ يا صَفْوَةُ الْاَهِلِّ مان نڪتو آهي، سڀئي ريت آهن. حقيقت ڪري صوفي لفظ آئين، عيسوي صديءَ جي پوئين اڌ ۾ استعمال ڪيل ٿو ڏسجي (ڏسو: اينسائيڪلوپيڊ يا آف اسلام، جلد ۴، ماده تصوف، ص. ۶۸۱).

( لو )

اها حالت يا ته هڪڙي قسم جي عبادت آهي، جا ورجائڻ ڪري  
 پختي ۽ محڪم ٿي، مريد لاءِ مقام بطحي ٿي، يا جيڪڏهن عبادت  
 نه آهي، ته ضرور ڪا صفت آهي جا نفس کي حاصل ٿئي ٿي. جهڙوڪ  
 خوشي يا غم، چستي يا سستي وغيره. اهڙي طرح مريد  
 هڪڙي مقام کان ٻئي مقام ڏي سير ڪندي آخر نوعيد ۽ معرفت کي  
 پهچي ٿو، جا مريد جي واسطي عبادت (خوشيءَ) جو انتهائي  
 درجو آهي.

القصة مريد سالڪ ايمان جي رهنمائي ۽ اخلاص ۽ اطاعت جي  
 برڪت سان ساهه ڪ جا سڀ مقام لنگهي پار پئي ٿو. هر ڪنهن مقام  
 تي خاص خاص احوال ۽ صفتون نتيجي طور پيدا ٿين ٿيون. جيڪڏهن  
 ڪنهن مقام تي پورو نتيجو نه لکيو، ته سمجهڻ گهرجي ته انهيءَ مقام  
 کان هيٺ ڪنهن عمل ۾ ضرور ڪا تقصير يا خلل واقع ٿيو آهي.  
 انهن مقامات جي طي ڪرڻ ۾ قلب تي ڪي نفساني خطرا وارد ٿين  
 ٿا، جنهنڪري مريد لاءِ ضروري آهي ته پنهنجي نفس کان حساب  
 وٺي، جن کيس پنهنجي عملن جي نتيجي جي خبر پوي، ۽ جي ڪٿي  
 ڪونهي ڏسڻ ۾ اچيس ته انجي ٽلافي ڪري. اهو سڀ مريد جي  
ذوق تي منحصر آهي.

ٿورا ڪي ماڻهون پيدا جي انهن ڳالهين ۾ صوفين سان شريڪ  
 هجن، ڇاڪاڻ ته غفلت ۽ بي پرواهي ماڻهن ۾ عام جام آهي. عام  
 ماڻهون فقط فقه جي لحاظ سان جزا ۽ سڙا خاطر عبادت ڪن ٿا،  
 پر صوفي پنهنجي ذوق ۽ وجد رستي طاعت ۽ عبادت جي نتيجن  
 جي چاندي چونڊي ڏسن ٿا، انهيءَ لاءِ ته سندن عملن ۾ ڪا اوڻائي نه

ڪان رهجي وئي آهي. انهيءَ مان ظاهر ٿيو ته صوفين جي طريقي جو بنياد ٻڌل آهي نفس کان سندس عملن ۽ ويسر جي حساب وٺڻ تي ۽ ذوق ۽ وجد جي ڳالهين تي، جي مجاهدن ڪري حاصل ٿين ٿا. اهڙي طرح سالڪ مريد جو هر هڪ مقام استقرار وٺي ٿو، جتان ترقي ڪندي ٻين مقامات کي پهچي ٿو.

انهن مجاهدن کانسواءِ صوفين وقت جي خاص آداب ۽ اصطلاح آهن، جي هو پنهنجي فن ۾ استعمال ڪن ٿا، ڇاڪاڻ ته لغوي لفظ عبارتون انهن جي دلي معنائن جي اظهار ڪرڻ لاءِ ڪافي ناهن. انهيڪري سندن اصطلاح اهل شريعت جي اصطلاحن کان لڙالا آهن. انهيڪري شريعت جي علم کي ٻن قسمن ۾ ورهيو اٿن: هڪڙو اهو جو فقيهن ۽ مفتين سان تعلق رکي ٿو، جهڙوڪ عبادتن، رسمن ۽ دليوي معاملن بابت عام احڪام ۽ ٻيو اهو جو خاص صوفين سان واسطو رکي ٿو، جنهن ۾ هو مجاهدن، نفس جي محاسبِي، ذوقن ۽ وجدن جو بهت ڪن ٿا، ۽ پڻ اهڙن اصطلاحن جو، جي وٺڻ جاري آهن.

جڏهن جدا جدا علم تدوين ڪيا ويا ۽ فقيهن فقه ۽ سندس اصولن ۽ ڪلام ۽ تفسير تي ڪتاب لکيا، تڏهن صوفين به پنهنجي طريقي تي جدا جدا ڪتاب لکيا، جن مان ڪيترا خصوصاً نقوي ۽ نفس جي محاسبِي بابت آهن، جهڙوڪ محاسبِي (۱) جو ڪتاب «الرَّعَايَةُ» ۽ قشيريءَ جو ڪتاب «الرِّسَالَةُ» ۽ سهرورديءَ

(۱) ابو عبد الله الحارث بن اسد الحاسمي (وفات بغداد ۴۳۷ھ)

جو ڪتاب «عَوَارِفُ الْمَعَارِفِ» وغيره. امام غزالي صاحب (۱)

دري پنهنجي ڪتاب «إِحْيَاءُ» ۾ يقين ۾ صوفين جي طريقن کي ملائي ڇڏيو. هن نه فقط تقويٰ ۽ چڱن عملن ڪرڻ جا طريقا بيان ڪيا آهن، پر صوفين جا آداب ۽ دستور به واضح ڪيا اٿس. سندس اصطلاحن جي سندن عبارت ۾ سمجهاڻي ڏني اٿس. اهڙي طرح صوفي مشرب آهستي آهستي اسلام ۾ علمي صورت ورتي، نه ته اوائل ۾ صوفين جو طريقو فقط عبادت جو هڪ نمونو هو، ۽ ان جا احڪام وائي وڻي ٻڌايا ويندا هئا، جنهن ۾ علمن جي باري ۾ ٿيو.

مجاهدي، خلوت ۽ ذڪر جي ڪري اڪثر ڪشف حاصل ٿئي

ٿو، جنهن ڪري حواسن جا پردا کليو پون ۽ الاهي عالمن جا راز معلوم ٿيو وڃن، جن جي انهن ماڻهن کي خبر ناهي جي پنهنجن ظاهري حواسن کان ڪم ٿا وٺن. انهن عالمن (جهانن) مان روح به هڪڙو عالم آهي. الهي ڪشف جو هي سبب آهي ته جڏهن انساني روح ظاهري حواسن

کي ڇڏي باطن جي طرف رخ ٿو رکي ۽ حواس هيٺا ٿين ٿا، تڏهن روح جي قوت ۽ اختياري وڌي ٿي، ۽ ذڪر ۽ عبادت غذا جو ڪم

ڏيئي ويتر سندن قوت وڌائين ٿا. اهڙي طرح روح وڌندي وڌندي

علم جي مرتبي کان شهود جي مرتبي تي پهچي ٿو. پوءِ حواسن جا

پردا ڪڍيو وڃن ۽ روح جو ذاتي وجود ڪماليت جي درجي تي پهچي

(۱) اسلام جو وڏو مجتهد، مصلح ۽ فيلسوف أَبُو حَامِد بن مُحَمَّد

بن مُحَمَّد الطَّوْسي الشَّافِعِي (۴۵۰-۵۰۵ هـ = ۱۰۵۸-۱۱۱۱ع) جنهن فلسفي ۽ تصوف کي هميشه لاءِ اسلامي تعليمات سان ملائي ڇڏيو.

سندس وڏو ڪارنامو «إِحْيَاءُ عُلُومِ الدِّينِ» آهي، جنهن بابت ڇپيل

آهي ته جيڪڏهن اسلام جا ٻيا سڀ ڪتاب ناس ٿي وڃن ۽ فقط «إِحْيَاءُ

الديني» رهي ته اسلام کي ڪو جوکو ڪون پهچندو.

عين ادراڪ ٿيو پوي . انوقت ربّاني مواهب (ڏاڻيون) ۽ لدني

علم ۽ الاهي فتح (لطف ۽ فضل) سندس پلاءِ پون ٿا ۽ آدمي انساني  
افق کان اڪري ملائڪن جي افق کي ويجهو ٿئي ٿو (۱).

اهو ڪشف اڪثر مجاهدي وارن کي ٿيندو آهي ۽ کين اهي

اهي ڪائنات (وجود) جو حقيقتون معلوم ٿينديون آهن، جي ٻين کي  
ميسر نه ٿي سگهنديون. ڪشف جي رستي انهن کي واقعن جي  
اڳواٽ خبر پوندي آهي، ايتري قدر جو پنهنجي همٿ (دعا) ۽

روحاني قوت جي وسيلي هوندو آهي سڀني شين تي تصرف هلائي  
سگهندا آهن. پر وڏا اولياءَ انهيءَ قسم جي ڪشف کي ٽپ ڪري  
ليڪيندا آهن ۽ انهيءَ کي انهن ڳالهين جي حقيقت سڏائيندا آهن  
جنهن انهن کي خدا جي طرفان حڪم نه هوندو آهي. بلڪ هو اهڙي  
قسم جي ڪشف کي باطلاءَ آمودو ڪري سمجهندا آهن ۽ انهيءَ غلطي  
کان پناهه گهرندا آهن. اصحاب سڳورا به اهڙو روحاني مجاهدو ڪندا هئا  
۽ ڪشف ۽ ڪرامت جا صاحب هئا، پر هو انهن ڳالهين جي پناهه نه  
ڪندا هئا. چئن خليفن جي فضيلتن ۾ اهڙين ڪيترن ئي ڪرامتن جو  
ذڪر ٿيل آهي. اهڙي طرح صوفي طريقي جا وڏا مهندار، جن جا نالا  
امام قشيري جي رسالي ۾ درج ٿيل آهن ۽ جن ساڳيو رستو اختيار  
ڪيو، سي به اصحاب سڳورن جي پيروي ڪندا هئا ۽ ڪشف ۽  
ڪرامت تي ڪو ڌيان ڪون ڏيندا هئا.

جڏهن ٻولين صوفين جو زمانو آيو تڏهن منجهانئن ڪي جاڳيا،  
جن ڪشف حجاب (پراڻو دور ڪڍڻ) ۽ عيب جي ادراڪ کي خاص  
اهميت ڏني ۽ رياضت جا طريقا مختلف ٿي پيا. هر هڪ طريقو حواسن  
کي مارڻ ۽ ذڪر جي رستي روح جي طاقت وڌائڻ لاءِ جدا جدا تعليم

---

(۱) ملائڪن جو افق مٿاهين ۾ مٿاهون مقام آهي، جنهن

تي روح پنهنجي سگهڻي ٿو.



حالا نمونا وضع ڪيا انهيءَ لاءِ ته روح کي ڪامل ٿيڻ وٺا بعد پنهنجو ذاتي ادراڪ حاصل ٿئي. جڏهن انهن کي هي مرتبو مليو تڏهن پالهاڻون نه سارو وجود (ڪائنات) اسان جي ادراڪات ۾ منحصر آهي، ۽ اسان کي تمام موجودات ۽ انجي حقيقتن جو علم عرش کان وٺي فرش تائين متاثر ٿئي ويو. اها ڪيفيت تمام غزالي صاحب پنهنجي ڪتاب اهياءَ ۾ رڳو ٻهتن جي صورت بيان ڪرڻ بعد لکي آهي.

چاڻڪ گهرجي ته صوفين وٽ اهو ڪشف ٿيو صحيح ۽ ڪامل نه چئبو جيئن اهو استقامت تي ٻڌل نه هوندو، ڇاڪاڻ ته ڪشف بعضي بڪ ۽ خلوت جي حالت ۾ نه ٿيندو آهي، جئن جادوگر، نصرون ۽ ٻين رياضت ڪندڙن جي حالت ۾، جو اعتبار جو لائق نه آهي. اعتبار جو لائق اهوئي ڪشف آهي جو استقامت مان پيدا ٿئي. مثلاً جڏهن محدب (ٻاهر نڪتل گولائي تي سطح وارو) يا مشعر (اندر نڪتل گولائيءَ تي سطح وارو) آئينو ڏسندڙ جي منهن مٿان رکبو ته سندس صورت اُٻي ڏسڻ ۾ ايندي، پر جيڪڏهن آئينو مسطح (سڌو) هوندو ته صورت به سڌي ڏسڻ ۾ ايندي. تنهنڪري استقامت به روح لاءِ ائين آهي، جئن متاڇري جي سڌائي آئيني لاءِ بسبب انهن حالتن جي جنجو پرتو انهن پوي ٿو.

جڏهن پوئين صوفين اهڙي ڪشف کي ايتريقدر اهميت ڏني ۽ غلطي ۽ سڦلي موجودات ۽ ملڪوت، روح، عرش، ڪرسي وغيره جي حقيقتن بابت ڪلام ڪرڻ لڳا، تڏهن اهي ماڻهون جي سندن طريقي کان ناواقف هئا ۽ سندن ذوق ۽ وجدان جي پوري پروڙ نه هين، سي اهي ڳالهون سمجهي نه سگهيا. فقيرن مان ڪن سندن انڪار ڪيو ۽ ڪن اقرار ڪيا ڪاڻ ته وجداني ڳالهين ۾ دليل ۽ حجت ڪڍڻ به ڪم جي نه آهي. ڪن مصنفن ڪوشش ڪئي ته صوفين جي مذهب موافق موجودات جا اسرار ۽ انجون حقيقتون ترتيب وار بيان ڪن، پر انهن ڪرڻ ڪري پاڻ مسئلي کي اهل ظاهر لاءِ

وڌيڪ ڳوڙهو ۽ پيچيدو بنيادي ڇڏيائون. جڏهن ابن الفارض (۱) جي قصيدي جي شارح فرغائي، (۲) پنهنجي شرح جي دٻاچي ۾ ڪيو آهي. هو لکي ٿو ته ”سارو وجود وحدانيت جي صفت مان نڪتو آهي، ڇا وري احديت جو مظهر آهي؟ ۽ اهي ٻئي وري ذات پاڪ مان لکتيون آهن، ڇا وحدت جو سر چشمو آهي. انهيءَ صدور (نڪرڻ) کي تجلي چوندا آهن. صوفين وٽ تجليات جو پهريون مرحلو آهي ”ذات پاڪ جي پاڻي تجلي (ظهور)“ جنهن ۾ ئي سڀ وجود ۽ ظهور جي فيضان جو ڪمال سمايل آهي، جڏهن خود خدا صوفين جي مشهور حديث (۳) ”كَذَبْتُ كَذِبًا مَظْهِرًا لِمَا حَقَّقْتُ أَنْ أَعْرِفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ لِيَعْرِفُونِي“ ۾ فرمائي ٿو. يعني ته ”مان هڪ لڪل خزانو هوس. دل ٽير ته سڃاڻجان. پنهنجي مٿي مان خلق کي پيدا ڪيو، انهيءَ لاءِ مون کي سڃاڻ. انهيءَ ڪمال کي، جو وجود (عالم) جي اندر جي ايجاد (پيدا ٿيڻ) ۽ حقيقتن جي تفصيل ۾ متضمن آهي، معدائن جو عالم (عالم المعاني)، ڪمالي حضور (الحضرة الڪمالية) ۽ مهدي حقيقت (الحقيقة المحمدية) چوندا آهن، ۽ انهيءَ ۾ صفات، لوح، قلم ۽ سڀئي نمين، رسولن ۽ اسلام جي ڪامل

- (۱) عظيم صوفي شاعر عمر ابن الفارض (وفات - قاهره ۶۳۲ھ = ۱۲۳۵ع) جو پنهنجي ٽائي قصيدي ”سَمِعْتُ عَبْدِي حَمِيمًا الْجَبَّ رَاحَةً مَقْلِقَتِي“ ۽ ٻين سلوڪي قصيدن ڪري مشهور آهي.
- (۲) محمد بن احمد الفرغاني (وفات ۷۰۰ھ = ۱۳۵۰ع) پهريون شخص آهي جنهن ابن الفارض جي تائيمه تي شرح لکيو.
- (۳) ابن تيميه فرمايو آهي ته اها حديث پيغمبر صلعم جو ڪلام ناهي، يعني ته اها صوفين جي جڙو حديث آهي.

شخص جون حقيقتون اچي وڃن ٿيون. اهو سهڻي محمدي حقيقت

جو تفصيل آهي. انهن حقيقتن مان وري ٻيون حقيقتون هجڻي حضور (۲) ۾ ڏنل ٿيون، جنهنڪي مثال (۳) جو مرثعو به

چيو آهي. وري انهن هجڻي حقيقتن مان عرش، كرسي، آسمان ۽ عناصرن ۽ ترڪيب جو جهان نڪرن ٿا. انهن سڀني کي گڏي عالم رتق چوندا آهن. ۽ جڏهن انهن شين جو ظهور ٿيندو آهي، ته

انکي عالم رتق چوندا آهن. انهيءَ مذهب کي اهل تجلي يا

مظهورن يا حضرات وارن جو مذهب چوندا آهن. اهي ڳالهيون اهڙيون پيچيدون ۽ منجهل آهن جو اهل ظاهر وارا هرگز سمجهي ڪين سگهندا، ۽ ازانسواءِ شريعت به ظاهرًا اهڙي ترتيب جي برخلاف آهي.

ڪي صوفي وري مطلق وحدت جا قائل آهن. انهن جو بيان

اهل تجلي وارن کان به زياده مغلق ۽ موڙهل آهي. هنن جي چوڻ

(۲) يعني ذات جو عالم. حضرت يا حضور مان مراد آهي

خدا جو مظهر. صوفين وٽ حضور جا ڪيترائي درجا آهن. هجڻي

اڪتل آهي هئا مان، جنهن جي معنيٰ آهي اهي خاک جا باريڪ

ذروا جي ڪنهن سچ جي ڪوٺن سان روشن ٿيل ڪوئيءَ جي فضا ۾

ٽوندا ڏسڻ ۾ ايندا آهن. صوفين وٽ ”هبا“ مان مراد آهي اهو

مظهر جنهن جي وسيلي خدا تعاليٰ عيولا کي شڪل ڏيئي شين کي

وجود ۾ آڻيندو آهي. تعريفات جي مصنف موجب ”هبا اها شي

آهي جنهن ۾ خدا عالم جي شڪل يا صورت ظاهر ڪري ٿو،

اگرچہ هڪ کي ڪو خاص وجود ڪونهي، سواءِ انهن صورتن جي

جيڪي خدا تعاليٰ منجهس ظاهر ڪيون آهن. تنهنڪري انکي

”عبد“ به چوندا آهن، ڇاڪاڻ ته عبادت کي ڪو عقيدتي وجود ناهي.

موجب خود وجود پر اهڙيون قوتون رکيل آهن جي پکڙي سگهن ٿيون. انهن قوتن جي ذريعي وجود جدا جدا حقيقتون ۽ صورتون وٺي ٿو. عناصرن پر ڪي قوتون آهن جنهي ڪري انهن عناصرن جي صورت ورتي. اهڙي طرح خود ماده پر هڪ اهڙي قوت آهي جنهنجي وسيلي ماده وجود پر آيو. هر هڪ مرکب شيءِ پر عنصرِي قوتن کانسواءِ هڪ اهڙي قوت آهي، جا ترڪيب جي تقاضا ڪري ٿي. مثلاً هر هڪ معدني شيءِ جي هيولا پر عنصرِي قوتن جي علاوه معدني قوت آهي. وري حيواني قوت پر معدني قوت کان سواءِ خود پاڻ پر هڪ وڌيڪ قوت رکيل آهي. ساڳيءَ طرح انساني قوت پر حيواني قوت سان گڏ ٻيو ڪجهه وڌيڪ آهي. عالم افلاڪ يعني ملائڪن پر وري نه رڳو انساني قوت پر ٻيو ڪجهه اسرار آهي. اهڙو ئي حال ٻين روحاني ذاتين جو آهي. اها قوت جا سڀني قوتن کي پاڻ ۾ ڳنڍي ۽ ملائي ٿي سا الاهي قوت آهي جا سڀني جزئي ۽ ڪلي موجودات پر پکڙيل آهي، ۽ جا سڀ کي ملائي ۽ گهيري ٿي، نه ظهور يا خفا جي لحاظ سان ۽ نه صورت يا ماده جي لحاظ سان. تنهنڪري سڀ ڪجهه هڪ آهي. اها خود الاهي ذات آهي جا في الحقيقت هڪڙي ۽ سادي آهي، رڳو اعتبار انجي تفصيل ڪري ٿو يا انکي ڀاڱن ۾ ورهائي ٿو. مثلاً انسان پر انسانييت ۽ حيوانييت رليون مليون ٻيون آهن ۽ هڪ ٻئي تي مدار رکن ٿيون، پوءِ بعضي انهن کي جنس ۽ نوع ۽ بعضي جزء ۽ ڪل سڏين ٿا. مطلب ته مطلق وحدت جا قائل هر طرح ترڪيب ۽ ڪثرت کان پڇندا آهن، ۽ چولدا آهن ته حقيقت پر ڪثرت آهستي کان، فقط و عمر ۽ خيال انکي قائم ڪيو آهي. ابن دهقان (؟) انهيءَ مذهب جي تقرير ۾ چيو آهي ته سندن وحدت بابت قول فيلسوفن جي قول وانگر آهي ته ”رنگن جو وجود روشنائي تي منحصر آهي ۽ روشنائي نه هوندي ته رنگ به

ڪنهن حالت ۾ نه رهندا. ساڳي طرح انهن صوفين جي خيال موجب سڀني محسوس شين جو وجود حواسن جي ادراڪ جي وجود سان ٻڌل آهي. جيستائين حواس آهن تيستائين سڀ ڪجهه آهي. جيڪڏهن حواس گم ٿي ويندا ته وجود جو تفصيل بلڪل نه رهندو، حواسن جي ڪري ئي آهي جو سردي ۽ گرمي، ڏاڍائي ۽ نرمائي جو احساس ٿئي ٿو. زمين، پاڻي، باهه، آسمان، تارن وغيره جو وجود سڀ حواسن تي منحصر آهي. ڇاڪاڻ ته تفصيل ۽ ترتيب آهي ته انساني حواسن ۾ نه اصل وجود ۽ جيڪڏهن اهي تفصيل ڪندڙ حواس نه رهندا ته موجودات مان به تفصيل نڪري ويندي ۽ فقط هڪڙو ئي ادراڪ رهندو. انجو مثال هي آهي ته ڇڏهن ماڻهو سمهي ٿو تڏهن انجا حواس بيڪار ٿي وڃن ٿا، جنهنڪري کيس تمام محسوسات جو پتو نٿو رهي. رڳو سندس خيال کي محسوس شيون سندس ذهن ۾ موجود ڪري ٿو. پر جيڪڏهن ڪو جڙي جا ٻنڌي پنهنجي حسي قوت وڃائي وڃي ته انهي حالت ۾ ٻڌ کيس تفصيل جي ڪا شڪاس ڪانه رهندي. هي آهي معنيٰ صوفين جي قول جي ته جهان ۽ اُن ۾ سڀ موجود شيون وڃي يا وهن ٿيون.

هي آهي اُن دعويٰ موجب اهڙن صوفين جي اصول جو خلاصو. حقيقت ۾ اهو بيان بلڪل ڪريل ۽ نا درست آهي. مثلاً اسان کي هڪ آهي ته اهو شهر جنهن کان اسين ٿي آيا آهيون يا جنهن ڏي اسين وڃي رهيا آهيون سو ضرور موجود آهي، اڳ ۾ اسانجي نظر کان غائب آهي. اهڙيءَ طرح آسمان، تارا ۽ ٻيون شيون جيڪي اسانجي نظر کان دور آهن، تنهنجي وجود جا خاڪا آهن. هر آدمي کي انهن جي وجود جو يقين آهي، ۽ ڪوبه پنهنجي دل کي انهيءَ باري ۾ ڏوڪو نه ڏئي سگهندو. ازانسواءِ ٻين صوفين مان ڪي محقق چون ٿا ته ”مريد کي ڪشف جي حالت ۾ اهڙيءَ وحدت جو تجربو پيش اچي ٿو، جنهن کي مَقَامُ الْجَمْع (گڏ ٿيڻ جو مقام) چوندا آهن، پر ستنهي انهيءَ مقام کان ٻار پئي موجود شين جي وچ ۾ تميز ڪري سگهندو آهي، جنهن کي مَقَامُ الشَّرْق (جدا ٿيڻ جو مقام) ڪري سڏيندا آهن. اهو عارف

محقق جو مٿاڻ آهي. هو ائين نه چوندا آهن ته معرفت جي انتهائي درجي تائين پهچڻ کان اڳ مرید ضرور مقام الجمع جي انڪ کان لنگهڻو آهي، ڇا هڪ سخت اٽڪ آهي، ڇا ڪاٺ ته ڊپ آهي ته مٿان مرید الیعی پیهی رهي ۽ پنهنجو سونو وڇائي وهي.

انهن پوئين صوفين مان، جن ڪشف ۽ غیب جي باري ۾ گفتگو ڪئي آهي، گهڻا حلول ۽ وحدت جا قائل آهن، ۽ سندن ڪتاب اهڙين ڳالهين سان ڀريل آهن، جهڙوڪ هَرَوِي (۱) جو ڪتاب «الْمَقَامَاتُ» ۽ پیا، ابن العربي (۱) ۽ ابن سبعین (۲) ۽ سندن شاگرد ابن العقیف (۳) ۽ ابن الفارض ۽ التَّجَمُّرُ السَّامَاعِيلِي (۴) پنهنجن

(۱) عبدالله بن محمد بن اسمعیل الانصاري الهروي (هرات جو وینل): مشهور صوفي ۽ حنبلي فقیہ (وفات: ۴۸۱ھ = ۱۰۸۸-۱۰۸۹ع). سندس ڪتاب «مَسَائِلُ السَّائِرِينَ» جي وڏي ناموس آهي.

(۱) مهي الدين ابن العربي (۵۶۰-۶۳۸ھ = ۱۱۶۵-۱۲۴۰ع) اصل اندلس (اسپین) جو وینل هو ۽ دمشق ۾ وفات ڪيائين. سندس ڪتاب فُصُوصُ الْحُكْمِ ۽ الْفُتُوْحَاتُ الْمَكِّيَّةُ تصوف جا اهم ڪتاب آهن. کيس الْشَّيْخُ الْكَبِيرُ (صوفين جو وڏو شيخ) ڪري چوندا آهن. «هم اوست» يا «وَحْدَةُ الْوُجُودِ» جو عنوان رکندو هو.

(۲) ابو محمد عبدالحق بن ابراهيم الاشعيلي - عرب فيلسوف ۽ صوفي برادريءَ جو باني، ابن العربي وانگر مرسية جي شهر ۾ ڄائو هو، ۶۶۸ھ (۱۲۶۹ع) ڌاري مڪه شريف ۾ وفات ڪيائين.

(۳) ابن العقیف جو احوال معلوم نه ٿي سگهيو.

(۴) شايد نجم الدين ڪجری (۵۴۰-۶۱۸ھ = ۱۱۴۵-۱۲۲۶ع) -

مشهور ايراني صوفي جو خوارزم تي ڪاه ۾ مغلن سان وڙهندي شهيد ٿي ويو. سندس صوفي خيال اڳين صوفين ۽ ابن العربيءَ جي خيالن جو وچ آهن.

فصيحدين ۾ سندن پيروي ڪئي آهي. جيئن ته انهن صوفين جا وڏا پوئين اسماعيلي رافضين سان ملندا جهلندا هئا، جن جو حلول ۽ امامن جي الاهيت ۾ اعتقاد هو، جو اڳين اسماعيلين ۾ موجود نه هو، انهن صوفين ۾ ساڳيا خيال اچي ويا ۽ ٻنهي فرقين (صوفين ۽ اسماعيلين) جي عقيدن ۽ قولن ۾ هڪجهڙائي پيدا ٿي پئي. اهڙي طرح صوفين جي ڪلام ۾ قطب جو لفظ اچي ويو، جنهنجي معنيٰ آهي عارفن جو رئيس، جنهن

بابت سندن دعويٰ آهي ته ڪوبه سندس معرفت جي درجي کي پهچي نٿو سگهي ۽ جڏهن مړندو ٿڌن ٿي پئي ڪنهن عارف کي ساڳيو مقام ورثي ۾ ملندو. شيخ ابن سينا (۱) پنهنجي ڪتاب «اشارات» ۾ تصوف تي بحث ڪندي چيو آهي «جَلَّ جَنَابُ الْحَقِّ أَنْ يَكُونُ شَرْعَةً لِّكُلِّ وَارِدٍ أَوْ يَطَّلِعَ عَلَيْهِ إِلَّا الْوَاحِدَ بَعْدَ الْوَاحِدِ» يعني ته حق تعاليٰ جو درجو انهيڪان مٿي آهي جو هر شخص انکي پهچي سگهي يا انجي معرفت فقط هڪ جي مرڻ بعد ٻئي کي حاصل ٿئي. مطلب ته انهيءَ دعويٰ لاءِ نه عقلي حجت آهي ۽ نه شرعي دليل. اهڙو ساڳيو اعتقاد رافضي پنهنجي امامن جي باري ۾ رکندا آهن. اهڙي طرح صوفي قطب کانپوءِ ابدائن جي وجود ۾ اعتقاد رکندا آهن، جو پڻ رافضين جي

تقريبن ۾ اعتقاد موافق آهي. ايتري قدر جو تصوف جو خرقو، جنهنکي صوفي پنهنجي طريقي ۽ عام ماڻهن کان عليحدگي جي نشاني سمجهندا آهن، سو به چوندا آهن ته حضرت علي (رض) وٽان آيو، اگرچہ حضرت علي (رض) ٻين اصحابن کان ماڻهن کان عليحدگيءَ يا لباس جي طريقي ۾ بلڪل الڳ نه هو، بلڪه رسول الله صلعم کانپوءِ حضرت ابوبڪر (رض) ۽ حضرت عمر (رض) زهد توڙي عبادت ۾ سڀني ماڻهن کان سروس هوا. ديني ڳالهين ۾ ڪابه اعڙي ڳالهه بيان ٿيل نه آهي جنهنجو خاص

---

(۱) ابو علي سينا - اسلام جو وڏو فيلسوف ۽ طبيب، جڏهن جا ڪتاب شفاء ۽ قانون ڪيترن صدين تائين يورپ جي درسگاهن ۾ پڙهيا ويندا هئا. (وفات ۴۲۸ھ = ۱۰۳۷ع).

لاڳاپو انهن مان ڪنهن به هڪ سان هجي. در حقيقت سڀ اصحاب سڳورا  
دين ۽ زهد ۽ مجاهدي بر سهڻو مثال هئا.

اهوئي سبب آهي جو علمي امام بابت روايتون اهڙن صوفين کان  
منقول آهن. روايتون جن جي اثبات يا نفي بابت اڳين صوفين جي  
ڪتابن ۾ ڪوبه ذڪر ناهي. اهي ڳالهون اصل ۾ شيعن ۽ رافضين جي  
ڪتابن مان ورتائون. پوءِ فقيهن ۽ فتويٰ ڏيندڙن انهن ڳالهين جا رد ڪد  
لکيا ۽ انهن مسئلن سان گڏ طريقت جي ٻين ڳالهين جو به انڪار ڪيائون.  
در حقيقت ڏسبو ته صوفين جو ڪلام چئن قسمن جو آهي:

۱. اهو جنهن ۾ مجاهدن، نفس جي محاسبي، ذوق ۽ وجد  
جي حصول ۽ مقامات جي ترقيءَ جو ذڪر آهي.

۲. اهو جنهن ۾ ڪرامتن ۽ ڪائنات جي شين تي تصرف جو  
ذڪر آهي.

۳. اهو جنهن ۾ ڪشف ۽ غيب جون ڳالهون درج آهن،  
جهڙوڪ رباني عثتتون، عرش، ڪوسي، ملائڪ، وحى، نبوت،  
روح، سڳنهن غائب توڙي حاضر موجود جون حقيقتون، ۽ عالم جي  
تڪوين (جوڙ) جو ذڪر.

۴. اهو جنهن ۾ روح ۾ وجهندڙ لفظ ذڪر ٿيل آهن، جنکي  
پنهنجي اصطلاح ۾ شطحيات ڪري چوندا آهن، جن جي ظاهر معنيٰ  
مشڪل آهي، ۽ جن مان ڪي چڱا، ڪي بُرا، ۽ ڪي تاويل جا  
لائق آهن.

ٻئين قسم جي خوين بابت ڪنهنڪي به اعتراض ٿي نٿو  
سگهي. ٻيو قسم يعني غيب جون خبرون ۽ تصرف سي به صحيح آهن  
۽ سندن انڪار ڪري نٿو سگهجي، اگرچہ ڪن عالمن انهن جو انڪار  
ڪيو آهي، پر اهي حق تي ناهن — دنيا اهڙين ڪرامتن سان پوري  
پئي آهي. اصحاب ۽ سلف صالح کان اهڙيون گهڻيون ئي ڪرامتون  
مروڙي آهن. ٽئين قسم بابت جيڪو صوفين جو ڪلام آهي سو اڪثر



مُتَشَابِه آهي (يعني تمثيل آهي)، ڇاڪاڻ ته اهو وجداني آهي. جو ماڻهون وجدان ۽ ذوق کان خالي آهي سو اهي ڳالهيون سمجهي نه سگهندو. لغتي عبارت صوفين جي معنوي ارادن جي ادا ڪرڻ کان قاصر آهي، ڇاڪاڻ ته لغوي عبارتون فقط انهن شين جو تعبير ڪري سگهنديون، جيڪي حواسن سان پرورڻي سگهجن. تنهنڪري اهڙي قسم جي ڪلام تي ڪوبه اعتراض وٺڻ نه چڱائي، ۽ قرآن جي مُتَشَابِه آيتن وانگر انهيءَ تي بحث نه ڪجي. اها هڪ خدائي ذات آهي جو ڪو شخص اهڙي قسم جي قولن کي شريعت موافق سمجهي سگهي. باقي رهيو چوٿين قسم وارو ڪلام، شڪر و جهنڊڙ لفظ، جن ڪري شرع وارا صوفين تي اعتراض وٺندا آهن. ليڪن حق ائين آهي ته انهن لفظن تي به اعتراض نه وٺڻ گهرجي. ڇاڪاڻ ته صوفي سڳورا اهڙي قسم جا لفاظ صرف اهڙي حالت ۾ وائڻ ڪيندا آهن، جڏهن هو حواسن کان غائب ٿي ويندا آهن ۽ مٿن هڪ اهڙي قسم جي ڪيفيت طاري ٿيندي آهي، جو سواءِ قصد جي اهڙا ڪلما چئي وهندا آهن. اهي جيڪي هوش ۽ حواس کان خطا هوندا آهن يا لاچارِيءَ ڪري ڪو اجايو ڪم هٿان ٿي ويندو اٿن، سي معافيءَ جا لائق ۽ معذور آهن. انهيڪري اهي صوفي جي پنهنجي فضل ۽ افتدا ڪري مشهور ٿي گذريا آهن، تن جي اهڙن قولن کي چڱيءَ نظر سان ڏٺو ويو. وجد ۽ حال جو ظاهري لفظن ۾ تعبير ڪرڻ تمام ڏکيو آهي، ڇاڪاڻ ته انهن جي ادا لاءِ خاص عبارت گهرجي. ابو يزيد بسطامي (۱) ۽ ٻين جو حال ڇاچي ڏسو جڏهن انهن اهڙن جذبن کي لفظن ۾ اظهار ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي. مگر اهو صوفي جنهنجو فضل ۽ تقوىٰ مشهور ۽ معروف ناهي، سو جيڪڏهن اهڙا ڪثر جا ڪلما چوندا ته اهو گرفت جو لائق آهي، ڇاڪاڻ ته اچي حق ۾

(۱) ابو يزيد بسطامي مشهور ايراني صوفي (وفات ۲۶۰ هـ =

۸۷۴-۸۷۵ع)، جو وجد ۾ اچي چوندو هو ”سُجَّانِي مَا أَعْظَمَ شَانِي“

يعني پاڪائي جڳائي مونکي، منهنجو ڪيڏو نه شان آهي!

ڪا اهڙي ڳالهه ڪانهي جا عالمن کي تاويل تي مجبور ڪري. اهڙي طرح جيڪو پنهنجي هوش ۽ حواس ۾ اهڙا گھڻا ڪيندو، سو به سزا جو لائق آهي. انهيءَ ئي بنا تي فتحيهن ۽ وڏن صوفين اتفاق سان حلاج جي قتل جي فتوا ڏني. ڇاڪاڻ ته هن باوجود هوش ۽ حواس جي ”أدّا الحق“ جو ڪلمو وائڻ ڪڍيو.

اڳيان صوفي سڳورا دين جاوڏا پيشوا ٿي گذريا آهن. کين حجاب جي ڪشف (پُردي دور) ڪرڻ يا اهڙي ادراڪ حاصل ڪرڻ جو حرص نه هوندو هو. هو هميشه نموي سنت جي پيروي ڪندا هئا، ۽ ڪنهن کي به جيڪڏهن ڪشف جو غلبو ٿيندو هو، ته انهي ڪوبه ڌيان نه ڏيندا هئا، بلڪه هو اهڙي ڪشف کي آزمائش ۽ اٽڪ ڪري سمجهندا هئا. هو خيال ڪندا هئا ته اهو نفعائي ادراڪ آهي، ۽ ساري موجودات انسان جي ادراڪ کان ٻاهر آهي. تنهنڪري هو شريعت تي حڪم رهندا هئا ۽ ڪڏهن به پنهنجي ڪاشفات کي ظاهر نه ڪندا هئا. جيڪڏهن سندن سنگتين کي مجاهدي جي حالت ۾ ڪشف ٿيندو هو ۽ پرڏا دور ٿي ويندا هجن، ته انهن کي پڻ انهيءَ باب ۾ خوض ڪرڻ کان روڪيندا هئا. ڪشف ۽ شهود بعد به شريعت جي اهڙي اقتدا ڪندا هئا، جهڙي هوش ۽ حواس جي حالت ۾ ۽ پنهنجي مريدن کي پڻ هدايت ڪندا هئا ته شريعت تي پختا ۽ قائم رهو. در حقيقت مريد جو اهڙو ئي حال هجڻ گهرجي، ۽ نه ائين ته هو ڪشف ۽ شهود تي مٿيون ٿي پوي ۽ انکي مقصود بالذات ڪري سمجهي. واللّٰه الموفق للصواب.

در صورتیکه جائی جامع به علم یا عبادت مشغول نه  
و بعضی از آنها بیکسان دیگر برای آنست که  
میکنند و معطیانرا هم با علم او عطا عطا  
سوال سازند از نیب ملک چنانچه اهل جهه آن موضع  
هم ملحوظ است پس در صورتیکه حاصل را حکم چیر  
په چیر ۵۰

در صورتیکه موجب شروع از طرف ما حاصل حال نیب  
بر اهل جهه آن موضع بی فرق میان سابق و لاحق  
ما را هم که حاضر در حق باشند در آن موضع حواله ملک  
آنها که کوشش در حق اهل جهه چنانچه و اما مغزالی در  
اهل انقلاط کفایت و نظایر آن بیع و بیع و مال  
سود ملک شریک و در حق بائع و اگر کسی نقد  
آخذ میدهم ملک و در حق اهل جهه عا هو  
الظاهر و حواله ملک اهل جهه آن موضع کوشش  
و آخذ را در معنی و کمالی هو الظاهر عما تقر من  
و بعضی از آنها بیکسان دیگر برای آنست که  
و نظایر آن که در آنجا بیع و بیع و مال و السراطی و اما  
ما یقوله هم لا یملکه ولا یشترکه لا یأخذون فی الظاهر و ادانه  
ملک و حق لا یملکون الامور بینه و حق تحصیل المحصول معناه  
الخاص و انفاش و البیت و البیت و ادانه یقتل و هو موجود  
موجوده الا انفاط و قد قال الامام الغزالی طلب العلم من  
بیروننا یا ضررنا لا ینتیج فی المحصول احد الا از  
رجیم المتوکل لفرقه یعورنهم علی اهل البیته فالحق  
جواز که ما افاده این چه فی الخاف و الله اعلم بما لا یراجع

كيف وهو المقصود منه السير والسلوك يعني  
 الغرض خرق الحجاب يعني غرض علمت منه  
 تحصيل علم ومقصود خود کم کردن است نه الحیوة  
 یافتن والا فالعنتقاء لا يصاد لانه وراء النفس  
 والافاق فالاكفاء بالشهود الكفاء بالعكس  
 لانه مقيد والمطلوب مطلق بيت راز درون  
 پرده زو زدن مست پرس تا کین حال نیست  
 صوفی مالی مقامات: الرابع والخمسون جلد  
 كَيْفَ لَدَوْنِ تَدْعُ سِرِّ لَدْعُ بَاجِئِ لِه  
 كَيْفَ كِي تَانِسِي مَوْتُ نَهْوْ اَنْ رِي  
 عَمَّ صِرَاطِ مَسْتَقِيمٍ رَدْنِ اِلَهِ تَبَوُّكَ كَلِمَةٍ  
 تَبَّ سَفَرِ تَبَوُّكَ هَكَذَا جَهَنَّمَ هَكَذَا  
 نَفِي عَزَابِ تَبَّ كَيْفَ كَيْفَ لَآلِ كُنْ  
 مَسْنَدِي نَوَّ قَرْنًا وَضُ نَافِ كُو  
 هَذَا بَيَانُ نَتِجَةِ اِلْدَاتِ بَدَا حِجَابِ الْمَعْرِعَةِ بَا  
 لَوْ صَدَقَ الْعَرَبِيَّ اَنَّا طَارِقُ السِّرِّ قِي اَلَا كَيْفَ  
 الْمَرْءُ عَنِ الْوُجُودِ وَالْعِلْمِ لَآبَهَا مَتَا قَضَا  
 وَادَّلَهُ مَرْءٌ عَنِ اَنْقِيضِ فَكَرِ تَغْيِيرِ فِي ذِكْرِ الْمُنَا

اینو جهندی واری کستخالی عی پهلوی لستی (ج ۲) مان ۱۱۵

صفتی جو عکس .

نکین حال نیست صوفی عالی مقام را: الرابع الخمس

جذبه کین لذو تذه لذو مسیر جانس

له کینک تانسع هوت نفو ان ری عاصراط

مستقیم وین راه تلو کلویت کفر تنو

هوت یحتم هو نفی اثبات کایر پاکیزو

لأن سنوی لوی ترناقض غاه ککو هذا

بیان التجلی الذات بذاجاب المعبره بالوجود النمریانی

الاطراقی البرقی الذاکفی المنه عن الوجود واعدل لانها

متناقضان وامن منزه عن النقیض فکل تعیر فی ذلک

المقام تقصیر و هذا مع ما قاله اذ عرف انه کل لسا

یعنی یجوز عن التعبیر لحو بلطف الوجود فضلا عن المودوم

او الصفات الثبوتیه و انسابیه قال بعض العارفین

عومت ربی بجمیع الاضداد فالماصل ان الذات غیر محکوم

علیه بحکم ما الا المجروریة التي لا تناقض العدم فاستلک

پیر جوہندی واری کتبخانای جی بی نسخی (جہ ۲) مان ۳۳

صفحہ جو عکس

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
 الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى سَيِّدِ  
 الْمُرْسَلِينَ وَآلِهِ وَأَصْحَابِهِ أَجْمَعِينَ:

ڄاڻ ته هي ٿورا سنڌي بيت آهن، جن جا صوفيائا ٺڪتا بيان  
 ڪيا ويا آهن، انهيءَ لاءِ ته ڏسڻ ۽ ٻڌڻ وقت طالب کي شوق ڄاڳي  
 ۽ عارف لاءِ شاهدي ٿئي:

۱

جڳ ٽپن جي جاءِ، جنين ڇڏو جڳ کي،  
 سڀي (۱) ٽوسهدا (۲)، جي ٽوسهد (۳) نه ٿن سين.  
 يعني ”مَنْ كَانَ لِلَّهِ كَانَ لِلَّهِ كَةً وَمَنْ لَمْ يَلْمُ لِي فَكُنْ الْكُلُّ“: جو  
 خدا لاءِ آهي، خدا به تنهن لاءِ آهي، ۽ جنهن لاءِ مولا آهي، تنهن  
 لاءِ سڀ ڪجهه آهي.

۲

ڄاڻل جنڪ (۴) سکن جو، عارف سور سها،  
 سورن سنڌي ساءِ، راحت رسي روح کي.  
 يعني: بدن جي لذت روح لاءِ عذاب آهي ۽ بالعڪس. پوءِ  
 جيڪو بدن جو گرفتار آهي، يعني جنهنجو روح بدن کان ڌار نه ٿيو آهي،  
 تنهن کي روحاني لذت جي ڪهڙي خبر؟ تنهنڪري هو هميشه جسماني  
 لذتون ڳولي ٿو، برخلاف عارف جي، جنهن جي لذت بدلي عذاب ۾  
 آهي، ڇاڪاڻ ته مرڻ کان اڳ مرڻ ڪري سندس روح بدن کان الڳ آهي.

---

(۱) ف ن: سڀي. (۲) ف: سينهدا، ن: سهنداء. (۳) ف: سهند  
 گ: سهند، ل: سهند، ن: سهند. (۴) ف: ذوق.

(ف) جاعلن کي خدا يتعاليٰ جمال واري تجلي ۽ عارزن کي ڦير  
يعني جلال واري تجلي ڏيکاري ٿو.

۳

سَجَّطَ دَنُو جَن، نَن دَسَطُ غَیَر دُمَاہ ۽  
جَنِين لَدَي رَاہ، وَهَطُ تَنِين (۱) وَہ ٿَہو.

هي شيخ سعدي (رح) جي قول جو ترجمو آهي:  
عاشق کي ٻي مشاهدو دوست دست ڀاڻت  
در هر چه بعد ازان نگرند از دعای اوست.

(يعني: جنهن عاشق پنهنجي معشوق جو مشاهدو ماڻيو،  
تنهن لاءِ ٻئي ڪنهن شيءِ ڏي دَسَط ڪوراڙ بلا وانگر آهي.)  
۽ ٻي منبري ۾ آيو آهي:

هر که او از عشق ڀاڻد بندگی  
شرک باشد نزد او جز نندگی.

(يعني: جنهن عشق جي ٽانڀ ڀرتي، تنهن لاءِ انهيءَ ٽانڀ  
کان سواءِ ٻيو سڀ شرڪ آهي.)

انهيءَ مقام يا منزل ۾ عارف کي نه ڪري نه حق تعاليٰ کي  
ان جو فاعل يعني ڪندڙ ڪري ڄاڻي، ڇاڪاڻ ته هو هميشه لاءِ عبد  
(ٻانڀو) آهي ۽ نه عابد (پوڄيندڙ). وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ  
(ن) يعني پنهنجي خاوند جي پوڄا ڪر، جيستائين موت (۲) اچيئي،  
ڇاڪاڻ ته تون مٿي ٻانهو آهين، ۽ الله جي اذن کان سواءِ چري ٻري  
نٿو سگهين.

(ف) الٰهي ذات جي واصلن (پهتلن) کي ماسوا (يعني ذات

(۱) جهه ۱ جهه ۲ ل ن : تن . (۲) يقين جون ٻه معنائون ورتيون

آيون. ۱- موت جنهن جو ورود ٻي يقيني آهي ۽ ۲- يقين يا پڪ. مون  
ان تي ٻيون معنيٰ ورتي آهي، اڻڄڻي معنيٰ به تمام سنهڙي لڳي ٿي.

ڪانسواءِ ٻي ڪنهن شيءِ ( ڏي ڏسڻ شرڪ آهي . يعني وصال ۽ عبادت جي لذت کانپوءِ ٻانهي ڇڏي مات ڪري وهڻ، انهن لاءِ زهر سمان آهي.

۴

جِي مَكَّيَتَ مَدَجَّهَ مُنَا، سِي مُورَ نِهَ مَرَنَ ڪَڏَهَمَ (۱)؛  
 مَنَ قَتَلَتُنْهُ فَاَنَا دِيَتُنْهُ (۲)، وَڌِي مَلَّ رِثَا؛  
 لَّانَ الدِّينَ عِنْدَ اللّٰهِ الْاِسْلَامُ (۳) وَجِي مَوْتُ وَحَاءَ؛  
 مَوْتَا (۴) اُڳِي ماءَ، اڳَاهُون (۵) اِسْلَامُ تَقُو.

اسلام اها سڌي وات ۽ بختو دين آهي، جو حضرت ابراهيم، اسحاق، يعقوب، ٻين نبين ۽ محمد رسول الله (عليهم الصلوة والسلام) بتايو. الله تعاليٰ فرمايو آهي: فَلَا تَمُوتُنَّ اِلَّا وَاَنْتُمْ مُسْلِمُونَ. يعني ”نه مړو مگر مسلمان ٿي.“ ۽ اسلام جي معنيٰ آهي ”مڃڻ ۽ هيٺاهين ڪرڻ.“ ان ۾ ڪو شڪ نه آهي ته اها مڃتا ۽ هيٺاهين ئيستائين محال آهي، جيستائين فضا تي راضي نه رهيو. الرِّضَا بِالْقَضَاءِ جي معنيٰ آهي ”مصيبه ۽ بلا ۾ لذت وٺڻ.“ ۽ سڄي رضا فنا ٿيڻ ڪانسواءِ حاصل ٿي نٿي سگهي.

۵

سَ لَڳُو وَاڻَ وَصَالِ، جَنِينَ سَاعَتَ هِيڪَڙِي؛  
 تَن (۶) سا لڏي لالَ، جَنَ (۷) لاءِ جُڳَ، خَسِيتُو.

(۱) ف گ ن: ڪڏهين. (۲) معنيٰ: جنهن کي مون ڪنو آهي ان جي خرابيها مون تي آهي. (۳) قرآني آيت: تَحْقِيقَ [سچو] دين الله وقت اسلام ٿي آهي. (۴) ف: موتاً = موتان. (۵) جه ۱ جه ۲: اڳانهون. (۶) ف ن: تئين (۷) جه ۱ جه ۲: جد ۽ ف ۱ جنهين ۽ گ ۱ ج ۱ ن: جهن.



يعني ”ان کي الله تعاليٰ جي معرفت (جنهن مان مراد آهي  
 ”جنت“) نصيب ٿي. الله تعاليٰ فرمايو آهي: - وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ  
 وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ. يعبدون جي اٿي معنيٰ آهي ”يعرفون“.

يعني ”۽ نه خلقيو مون جنن ۽ انسانن کي مگر انهيءَ لاءِ ته مونکي پوڄين  
 (= سڃاڻن)“. صوفين وقت وصال جي معنيٰ آهي ”حجاب يا پردي  
 جو دور ٿيڻ“. ۽ ان جي نشاني آهي ”بي خودي“ ۽ ”ظاهري عالم  
 تان غائب ٿيڻ“ يعني عئل جزوي، جو جمال ۽ جلال جي وچ ۾  
 جدائي وجهندڙ آهي، سو وڃان اٿي وڃي، جنهن کي ”ذاتي تجلّي“  
 ”يا ذات ۾ ناس ٿيڻ“ (استهلاڪ در ذات) چئبو آهي. هي آهي  
 نوع انسان جو ڪمال. ڇاڪاڻ ته هر ڪنهن وقت جو ڪمال اهو آهي  
 ته پنهنجي اصل يا منڍ کي رسي. جڏهن انسان انهيءَ سرحد تي پهچي  
 ٿو، تڏهن انکي ولايت، فنا، عرفان، ۽ ڪمال وغيره پراپت ٿين ٿا.  
 پر انهيءَ جي اها معنيٰ نه آهي ته ڪو هميشه بي خود هجي، ڇاڪاڻ  
 ته وصال جو پيش خيمو اها حالت آهي جا موت جهڙي آهي. تفاوت  
 رڳو هي آهي ته موت ۾ هميشه لاءِ حضور آهي ۽ هن حالت ۾ نه  
 آهي. صوفي انهيءَ حالت جي حضور کي ”مَوْتٌ قَبْلَ الْمَوْتِ“  
 ”موت کان اڳ مرڻ“ يا ”فنا“ چوندا آهن. انهيءَ وقت ۾ انسان  
 دنياوي ٽپن کان آزاد، ۽ حق سان واصل ٿو ٿئي. ڇاڪاڻ ته قطع ۽  
 وصل (وي ۽ ڳنڍ) در حقيقت هڪ آهن. انهيءَ حالت جون فضيلتون  
 بيان کان ٻاهر آهن، ۽ مجمالاً عيني آيتن ۾ موجود آهن **وَأَنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا**  
**خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ**؛ تحقيق الله جا دوست، انهن تي ڪو  
 خوف ڪونهي، ۽ نڪي اهي ڳومائجن ٿا. **وَأَلَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا**  
**إِيمَانَهُمْ بِالظُّلْمِ، أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ**؛ اهي جن  
 ايمان آندو، ۽ پنهنجي ايمان کي گناه سان نه گڏيائون، انهن لاءِ  
 امن آهي ۽ اهي هدايت جي راه تي آهن. اهي ۽ ٻيون آيتون چيو

تقوي جي فضيلت ۾ وارد ٿيون آهن، اهڙن الله لوڪن سان لاڳو آهن، ڇاڪاڻ ته سڄي تقوي انهن کي ئي حاصل آهي. عاقل کي اشارو بس آهي.

(ف) جن نان هستيءَ جا حجاب ٽهڙيءَ کن لاءِ دور ٿي ويا تن ذات پاڪ سان وصال حاصل ڪيو.

۶

عَارَفٌ ۽ عَشَّاقٌ، پَسُّ كُھَرَن پَرِي (۱) جو

جَنَّتْ جا مُشْتَقُ، اُڃا اوراھان ٿڌا (۲).

ڄاڻ نه ڇيڪو الله جي عبادت ڪري ٿو. ۽ کائس دعا گهري ٿو، تنهن جي دل ۾ ڪيترا مطلب آهن:

۱. يا ته دنياوي نفعو ۽ غرض، جو بي جٽاءُ آهي. اهڙن ماڻهن جا ڪم اڃا يا وڃن ٿا، جڏهن قرآن مجيد ۾ آهي. اهو آهي حال ڪافرن ۽ منافقن جو.

۲. يا ته بهشت ۽ چوڻڪارو، جو پورهيتن لاءِ جهجهو اجر و پادشاهي آهي. احوال آهي زاهدن، عابدين ۽ مومن جو.

۳. يا ته الله جو ديدار ۽ انجو مشاهدو، يعني عبوديت يا خاص عبادت جنهن ۾ ڪا لالچ نه هجي. اها آهي ڪامل انسانيت (پُورن ماڻهجو) جنهن کي ”ذَالَّةُ“ يعني ”خاص خدا لاءِ پوڄا“ چئجي، جا ڪنهن غرض يا عوض جي خيال کان خالي هجي. علم اخلاق ۾ ثابت آهي ته اها منزل انساني ڪمال ۾ آخرين غايت يا توڙ آهي. اهي يعني قصد انهن عاشقن ۽ عارفين جا آهن، جن صحيح سڃاڻو آهي ته الله تعاليٰ سڀني مقصدن جو مقصد آهي. جنهن کان سواءِ ٻيو مقصد يا مطلوب نه آهي..... عارف روحانيءَ طرح الله جو طالب ۽

بدنيء طرح جيت جو طالب آهي، مگر ٻيا روحاني طرح جيت جا طالب آهن. اهوئي فرق آهي عارف ۽ عاميءَ جي وچر.

(ف) ذات جو دُستِ سواه ڪيُفيت جي آهي، ڇاڪاڻ ته ذات پاڪ صفتن ۽ ڪيفيتن جي قيد ۾ قابو نٿيل نه آهي.

- قَالِبُ جان ڪُثِيفُ، تان جاهُ (۱) جاني. نه مڙي ۽  
لوچي ٿي (۲) لَطِيفُ، لَهَرارو لاهوت ڏي.

»لاهوت« مان مراد آهي »ذات باري تعاليٰ« جتي »هو« ۽ »تون« جي جاءِ نه آهي. هي مقام انهيءَ ماڻهوءَ کي حاصل ٿيندو، جنهن جي نفس جا پنج لطيفا ۽ چار عناصر، جن مان بدن ٺهيل آهي، صاف آهن. اهو حال آهي لميڻ جو ۽ ڪن ٿورن اوليائن جو؛ ڇاڪاڻ ته انهن مان ڪي ٿورا آهن، جن جي نفس پورو اطمينان (نڪاءُ) حاصل ڪيو آهي. اڪثر وليئن جا نفس سڳڪنهن حال ۽ فعل ۾ »لَوَامَةُ« (چيپ ڪندڙ) آهن. نفس اماره (خراپيءَ ڏي امر ڪندڙ نفس)، نفس لوامه (چيپ ڪندڙ نفس) ۽ نفس مطمئنه (ٽائيڪو نفس) اهي انساني روح جا ٽي مرتبا آهن. جڏهن انساني روح انهيءَ منزل تي پهچي ٿو ۽ منجهانئس غير گند نڪري وڃي ٿو، تڏهن ذات سان ملي واصل ٿئي ٿو.

(ف) جيستائين بدن ڪثيف (گندو ۽ ٿلهو) آهي تيستائين ذات پاڪ جو وصال ميسر نه ٿيندو. ڪوشش ڪري پيهجي نفس کي مطمئن ڪر.

گند مڪاني

چڏ ڄاڳوٺا جوڳين، ڏلهيُون (۱) ڪيم ٺڪاءُ؛  
وَ اَذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ (۲)، اندر آڳ ڄلاءُ؛  
جن سڄڻ جي ساڃاء، ٽن ڪيٺا (۳) منو ڪين ڪ.

يعني، ٺٽو دل جو ڪم آهي ۽ نه رسم. تنهنڪري فقير اهو  
آهي، جنهنجي سيني ۾ باه آهي، ۽ پنهنجي ناهي ڪي خوش ٿو  
سمجهي. شيخ سعديءَ (رح) فرمايو آهي:

ترک هوا ست کشتي دريای معرفت

عارف بذات شونہ بدلق قلندري

”حرص هوا کي ترڪ ڪرڻ معرفت جي مهارت جي پيڙهي آهي؛  
اندر جو عارف ٿي، ۽ نه قلندرون جي ڳوڙهي ڏيکي.“  
(ف) ڏلهيوي رسمن کي ڇڏي ڏي، رڳو ذات پاڪ  
ڏي متوجہ ٿي. اندر آڳ ڄلاءُ يعني پاڻکي فدا ڪر.

پرٽ چڏ پرڏ ڀڄي، ساڻه (۴) ڪر سڻيال،  
لکن سنڌي لال (۵)، مڇڻ مُفت وڃائين.

يعني هي جسماني جهان تنهنجو ٿرم آهي ۽ تنهنجو وطن روحاني  
عالم آهي، جنهن کي لامڪان، ملڪوت، غيب، باطن ۽ عالم الآخرة  
جي نالن سان سڏجي ٿو. پوءِ جيڪو وطن جي حب رکي ٿو، ۽  
الجي طرف وڃي ٿو، اهو مومن آهي. ”حُبُّ الْوَطَنِ مِنَ الْإِيمَانِ“  
(وطن جي حب ايمان جو حصو آهي) مان به اهائي مراد آهي.

---

(۱) ف: دوهين. (۲) معنی: پنهنجي رب کي پنهنجي اندر ۾  
ياد ڪر. (۳) ڪيٺا = ڪين يا عدم کان، پاڻکي ٺٽو ڪرڻ کان.  
(۴) ن: ساڻيد (۵) ف: ن: لعل.



جڏهن پورو موجد (هيڪڙائيءَ کي مڃيندڙ) ٿيندين، تڏهن ذات مطلق کانسواءِ ٻيو سڀ ڪجهه فنا ڏسندين، يعني جيڪڏهن پنهنجو وجود نه لکائي، ته مسلمان آهن، پوءِ ڪٿي به هجن. آزر ۽ ابراهيم (عليه السلام) ٻئي بتخاني ۾ ويا، پر خبر اٿئي ته ٻنهي وچ ۾ فرق ڪيترو آهي؟ الحاصل: «وَصَفُ الْمَكِينِ لَا يُؤِيلُ الْمَكَانُ»: «مڪين (رهندڙ) جي وصف کي مڪان (رهنم) جي ڦير گهير ڪم نه ٿي ڪري سگهي».

۱۱

— آءُ اُن ڏيهه (۱)، سِڪان سِپِيرِين ڪي ۽  
جَن اَوْدَا تَغَا اُن (۲) ڪي، اَدَمُ ۽ حَوَّاءُ  
مُحَبِّ مَرْنَدَمِ ماءُ، چِچَالِ مَوَلِي مَآگِيَتِي ٿِيان.

هن بيت جي ظاهري معنيٰ پڌري آهي. حقيقت وارن وٽ «پهشت جو باغ» معرفت آهي، ۽ «درخت» (وڻ) طبيعت آهي. جڏهن آدم يعني روح طبيعت سان ملي ڪندو ٿيو، تڏهن عرفان جي باغ کان پري ٿيو. هان ڪوري ٿو ته وري طبيعت کان ڇڻي ۽ معرفت جي باغ ۾ پهچي. اهڙيءَ طرح «آب حياءُ» ۽ «شراب ظهور» به معرفت جا نالا آهن.

۱۲

اَدْرِي عَقْلُ ڇِڏُو، نَتِي شَرَمُ نَادِ؛

اَلَا اِيْمَانُ عَرَبَانُ لِبَاسَةُ التَّقْوَى (۴): نَمُگُ نامُوسُ کان (۵) ۽

(۱) ف: ڏيهان؛ ڪ: ل: ڏيهان. (۲) ل: ن: اُن، جا

غلطي آهي. (۱) ڪ: اودري. (۴) معنيٰ: ايمان اگهاڙو آهي.

سندس پوش آهي تقوى. (۵) ف: ڪ: ننگ ناموس کان؛ ل: ننگ

ناموس ڪاءُ؛ ن: ننگ ناموس کان.

الرَّبَا حَرَامٌ (۱)، وَيَتَرَسَّبُ وَجَاءُ  
 كُلُّ مَكْدِفٍ بِدَعَةٍ (۲) : بِدَعَةٍ بَدَلٍ هُنَّ (۳)  
 لَوْجٌ ثَلَاثِينَ ثَانٍ (۴)، أَصْلُ اُوْذُوْنِي يَمُو.

يعني جيڪي به وجود مطلق کان سواءِ آهي، سو حجاب يا پردو آهي ۽ ان سان تعلق رکڻ ربا ۽ بدعت جي برابر آهي، ۽ ان ۾ گمراهي ۽ هلاڪت آهي. مراد هي آهي ته سڀ کان نازڪو يعني علحدو ٿي پنهنجي اصل کي پهچ. «كُنْتُ نَبِيًّا وَ اَدُمُ يَحْنُ الْمَاءُ وَ الطَّيْنُ»؛ «رومان نبي هوس جڏهن اڃا آدم پاڻي ۽ مٽيءَ وچ هو.» (يعني جڏهن آدم اڃا پيدا نه ٿيو هو). اها ڳالهه سوچ.

## ۱۳

أَهِي عُمَاقِنِ جَو، مَذْهَبُ مُشْتَاقِنِ،  
 جَنَ كَذْهَمِ (۵) كَيْنَ بَسَنَ، هَمِينِ سِينِ هَوْنِ رِي.

شيخ سعدي (رح) فرمايو آهي:

مذهب عشاق چيست و سنت مشتاق چيست  
 دل که نشد اوست، از هم برداختن.

«عاشق جو مذهب ڪهڙو آهي، ۽ مشتاق جي سنت ڪهڙي؟  
 دل جا خدا جو نظرگاهه آهي، تنهنڪي سڀ کان خالي رکڻ.  
 (ف) - جن ڪڏهن الخ: يعني دل کي ماسوي الله کان خالي  
 رکڻ ٿا.»

(۱) معنيٰ: وياڄ وٺڻ حرام آهي. (۲) سڀڪا لئين شيءِ (جا)  
 نبيءَ صلعم جي سنت ٺاهي (بدعت ٺاهي). (۳) ل: پاء. (۴) ٿانءِ  
 يعني جاياڻو، ماڳاڻو. (۵) ن: ڪڏهن.

ثَانِسِينَ (۱) تُون نَه فَتِيرُ، جَانِسِينَ (۲) سَالَنگ سِي جَو،

مَاطِشَو كَن مَلِيرُ، جَن جُسُو مَال مُبَاحُ كِشَو.

هن بيت ۾ تجريد ۽ تسليم ڏي اشارو آهي، جن تي وصول (پهچڻ)  
جو مدار آهي.

روميءَ چيو آهي :-

شروط تسليم است ني کارِ دراز

با تو گفتم اي پسر کن چشم باز

” تسليم جو شرط آهي، نه ڊگهين ڳالهين جو

نوڪي ٻڌايان ٿو، اي ٻٽ، اک ٻٽ «.

الهيڪري چيو اٿن: اَلشَّقِيرُ مَالُ مُبَاحٌ وَ دَمَةٌ هَدْرٌ. يعني

فقير جو مال مباح آهي، ۽ خون مفت «.

(ف) اهيئي پنهنجي منزل مقصود کي رسيا جن پنهنجو تن من

ڏن خدا جي حوالي ڪري ڇڏيو.

نَكِ اوڏو اَکِ ڪِي، نَكِ نَظَرَا (۳) ڏُورِ،

وَجَان اِن وَهَلُورِ، جَن ڏَنوئي اَکِ ڏيٽِ ۾.

هن بيت ۾ ” حيرت “ ڏي اشارو آهي جنهن مان مراد آهي

أَلَا دِرَاكٌ مَعَ الْعَجْزِ عَنْ دَرَكِهِ، (پروڙ ۽ تنهن هوندي به پروڙ ڪان

عاجز هئڻ) يا أَلْعِلْمُ بِالذُّجُودِ مَعَ الْجَهْلِ بِالْكُفَّةِ « (وجود جو علم

رڪڻ ۽ تنهن هوندي به اُنهي راز کان جاهل هئڻ)، اڪثر مشائخ وٽ

اِهو آخرين مقام يا منزل آهي. پهرين مقام ” توبه “ جو آهي. ۽ ٻين



جو چوڻ آهي ته آخرين مقام ”رضا“ جو آهي، جناب مجدد الف ثاني  
(رح) جي به اها راء آهي.

۱۶

سَيِّتَ پَچَرِ پَرِي (۱) جي، سَيِّتَ هَوَ حُضُورُ؛  
مَلُڪُ سَپَ مَنُصُورُ، ڪُهي ڪُهيا ڪَيترا.

۱۷

چَڏيان هي جَهان، هُونِڙا گهوري گهوريان،  
پَلُڪَ پَرِيان سان، جي مُون سَري چيڏيُون.

شيخ سعدي (رح) فرمايو آهي :

رايگان است يك نفس با دوست كه بدنيا و آخرت بخري  
[ ”جيڪڏي ساري دنيا ۽ آخرت ڏئي دوست سان هڪ دم خريد  
ڪرين، ته به سھانگو آهي.“ ]

علي قاري بڙهه جي شرح ۾ چيو آهي  
اَلدُّنْيَا حَرَامٌ عَلٰى اَهْلِ الْاٰخِرَةِ وَ الْاٰخِرَةُ حَرَامٌ عَلٰى اَهْلِ الدُّنْيَا وَ هُمَا  
حَرَامَانِ عَلٰى اَهْلِ اللّٰهِ. يعني : دنيا آخرت وارن تي حرام آهي، ۽  
آخرت دنيا وارن تي، پر الله وارن تي ٻئي حرام آهن.

۱۸

ڏَنگَرُ ڏُڪا لاه، اَڳَـ (۲) مَڃي آهي سَسِي

آرِياڻِي سِين آه، ذاتِي سَڱُ ضَعِيفَ ڪِي (۳).

يعني : جيڪو (دنيا) کان ٽڳا ٽوڙي ٿو، ان کي (شامات تي)  
سير ڪرڻ کان ڪير به روڪي نٿو سگهي. ڇاڪاڻ ته روڪيندڙ هن

جو ناتو آهي . جڏهن اهو ناتو ٿئي وڃي ٿو، تڏهن بندي جي  
 پنهنجي طبعي لاڙي ۽ شوق موجب پنهنجي اصل ڌي موٽي  
 اَلَا اِلَيَّ اِللهُ تَصِيرُ الْأُمُورُ » هان! سڀ ڪمڙا خدا طرف  
 ٿا. » ۽ ثابت آهي تہ اِذَا زَالِ الْمَانِعُ عَادَ الطَّبَعُ: » جڏهن  
 دور ٿئي ٿي، تڏهن طبع موٽي ٿي. » شيديءَ کان ڪارڻ، ڪهنجي  
 بلا ۽ آدميءَ کان عشق هرگز وڌڻ جا نه آهن.

۱۹

جَن ڪَسِيرُو (۱) قِيَمَتَ، سڀ سوداگر نه جهلي،  
 تَسِين لَذَا لَكَ، جي پري کان پري ٿيا.  
 يعني خود پين ڪڏهن به خدا پين نٿو ٿئي. شيخ سعدي (رحه)  
 آهي:

سعديا دوست نه ييني و بولش نوسي  
 مگر آنڪه تو خود را مقداري نه بهي.  
 [اي سعدي تيسٽا دوست نه ڏسدين ۽ سندس وصل نه  
 ڏين، جيستائ پاڻڪي ڪوڏي ۽ جهڙو نه سمجهندين.]  
 لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ (ناهي ڪا پهندي يا سگه سواءِ ساڻ  
 جي) هن بيت جو دليل آهي. هڪي چئبو آهي » خود ييني «  
 ڳري جا صوفين جي صحبت کانسواءِ لهڻ مشڪل آهي.  
 (ف) جن ڪسيرو قيمت: يعني اهي جي پاڻڪي ڏسندا.

۲۰

سَامِي ڪَمُذ ڪَپَاء، ڪَن ڪَپَايَا خَيْرُ ڪَمِين (۲)  
 اهي تئين جي جاءِ، جنين يعني جڳ، ڇڏا.

روميءَ ڪامل انسان جي باري ۾ فرمايو آهي :

ڪفر و ايمان نيست آنجاڻي که اوست ،

زانکه اومغز است اين دورنگ اوست .

” جتي هو آهي ، نتي ڪفر ۽ ايمان ناهن ، ڇاڪاڻ ته

هو مغز آهي ۽ اهي ٻئي الجورنگ آهن . ”

يعني ذات جو مقام صفاٽ جو انڪار ٿو ڪري . تنهن ڪري

غزالي ” احياءُ العالوم ” ۾ ۽ علي قاريءَ ” عين العلم ” جي شرح ۾ چيو

آهي ته ” ڊپ ۽ اميد وڃڻي سالڪ جو حال آهن ۽ ڪامل انسان ٻنهي

حالن کان فارغ آهي ۽ ڇاڪاڻ جو هو پنهنجي وقت ۾ ٻڌو پيو آهي ۽

ماضي ۽ مستقبل جي يادگيري نه اٿس . تحقيق اوتڙ کان روڪڙ چڱي

آهي . ” مان چوانٿو ته انهيءَ ڳالهه ڏي خدايتعاليٰ اشارو ڪيو آهي :

” اَلَا اِنَّ اَوَّلِيَاءَ اللّٰهِ لَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ . حقيقي ولي

ڊپ ۽ اميد جي وچ ۾ آهي .

( ف ) اي سالڪ پاڻ تي اهڙو طرح وڇان ڪند جو تنهنجو نالو

نشان نه رهي .

۲۱

مُحِبُّ مَثْرَيْنِ مَاءٍ ، كَثَارِ يَأ (۱) قَرِيبَ جِي ۽

جي اِن ڪاٺ ڪنڊ سڀ جانڪيٽائين (۲) جيوا (۳) .

تفسير حسينيءَ وارو فرمائي ٿو :

گو بقا خواهی فدا شو، کم فنا

کمترین چیزی که می روید بقا است .

” جيڪڏهن بقا جي خواهش اٿئي ته فاني ٿي ، ڇاڪاڻ ته گهٽ

۾ گهٽ شيءِ جا فنا مان چمي ٿي ” سا بقا آهي . ”

شيخ شهاب الدين سهرورديءَ فوري تجلين ۽ انهن جي روشنائيءَ

(۱) ف ک ن : ڪثاريان . (۲) جه ۲ ل : جانڪيٽان ۽ ک ن :

جانڪيٽا . (۳) ف : سيءَ ورنه مرن ڪڏهن .

جي وسيلي پاڻيءَ ۾ هوا ۾ هلڻ جو بيان ڪندي چوي ٿو ته: اهي سڀ  
ڳالهيون وڃڻون جو مقصد آهن ۽ وڏي ۾ وڏو ملڪو آهي موت جو  
ملڪو، جنهنڪري نفس اوداهين کان جدا ٿئي ٿو، ۽ سواءِ اڻ لکي  
لشائيءَ جي بدن سان ٻيو تعلق نٿو رهيس. پنهنجي مقصد کي چٽو ڪري  
پاڻ کي اهڙيءَ طرح ڏسي ٿو جو چٽ نه ٿو سان گهٽيل آهي. بيمشڪ هي  
مقام وڏيءَ عزت وارو آهي. موت جي حقيقي معنيٰ آهي ”بدن کان روح  
جو تصرف لهڻ“ ۽ پر ائين سمجهڻ نه گهرجي ته ڪو روح بلڪل عدم ٿي  
ويو، جئن طبيب ۽ نجومی سمجهن ٿا. ڇاڪاڻ ته عارف جي روح جو واسطو  
بدن سان انهيءَ فنا بعد ڇڄي ٿو، جنهنڪري ”الْمَوْتُ قَبْلَ الْمَوْتِ“  
(موت کان اڳ مرڻ) چيو ويو آهي. تنهنڪري ان کي ڪنهن به دنياڻي  
وٽ وڃڻ ڪري ارمان ڪونه ٿو ٿئي، ڇو جو سندس روح نه اڳيئي دنيا جا  
واسطا پڇي ملڪوت جي عالم ۾ داخل ٿيو آهي. تنهنڪري جنهن  
صورت ۾ سندس روح هيڪر دنيا ۾ بدن کان نالو ٿو ڏيو آهي، تنهن  
صورت ۾ ٻيهر ان ئي موت وارد نٿو ٿئي، ڇو جو موت هڪڙوئي  
آهي. هاڻو بيمشڪ ان کي بدن سان ٿورڙو واسطو سهي آهي، جنهن جي  
ڇڄڻ بعد ان کي مٿل ڇڄجي ٿو، پر اهو موت ٻين ماڻهن جي موت کان  
بلڪل نرالو آهي. انهيءَ جي وڌيڪ سمجهائي امام غزاليءَ جي ڪلام  
۾ آهي ته ”موت ۽ انجو درد خدا کان دور هئڻ آهي.“ تنهنڪري  
الله کانسواءِ ٻيو سڀڪو موت جو ڏاڻو ڇڪندو، پوءِ ڪٿي ويجهي ۾ ويجهو  
ملڪ هجي. پر هيٺين ۾ هيٺين مخلوقن جو موت خدا کان زياده پري  
هئڻ ڪري سڀ کان سخت ٿئي ٿو.

۲۲

پاڻ کڻي پري (۱) ڏاڏ (۲)، ڪڏهر (۳) پهتي کان،  
تب گذر نه غير جو، جتي (۴) سڄڻ جي ساڃاءِ (۵)،  
ورنو وحدت واع، ڏوئي سڀ ڏور ٿي.

(۱) گ: پرين. (۲) ف ک ل ن: ڏاڏ. (۳) گ: ڪڏه ۽

ن: ڪڏهين. (۴) ک ل ن: جت. (۵) ف: جتي ساڃن جاء.

هن نيمت ۾ نفس جي فعا ڏي اشارو آهي، جا ذات واري تجلعي جو نتيجو آهي. انهيءَ مقام واري صاحب کي لذت ڪانهي، پر جي لذت اٿس ته لذت جي نه عجب ۾.

۲۳

سڌو روحاني سامهين، جسمي جاهدائن،  
ڀڳتون مڃي من، پارس (۱) پسن ڪين ڪ (۲).

هن نيمت ۾ اشارو آهي معنيٰ ۽ صورت جي صاحبن ڏي. معنيٰ وارو پهرائين معنيٰ جو سمند تو ڏسي ۽ پوءِ صورت جي مڃي. جاهل نڪي سمند کي ڳولي تو نڪي ڏسي تو، سندس سارو ڌيان صورت واري مڃي ۾ ڪنل آهي. صورتون قائم آهن وجود جي سمند تي، بلڪ وجود کانسواءِ موجود آهي ئي ڪونه. صورتون ڇايا وانگر خيالي آهن ۽ عدم جي دائري کان ٻاهر نه نڪتيون آهن.

۲۴

نجهن جان پروج، تان پاسي ڪر پڙهين ڪي،  
جدين ڏلو هون، تن (۳) دين سهيڻي ڏور ڪئا.

اشارو آهي هن ڳالهه ڏي ته ”صوفيءَ کي مذهب ڪونهي.“ ڇاڪاڻ ته تحقيق جو مشرب هي آهي ته ”سڀ شيءِ سڀ شيءِ ۾ آهي ۽ ضد سان ضد.“ مذهبن جو بنياد تفاوت ۽ تميز تي آهي. هي آهي علمي نقطه نظر سان، پر علمي نقطه نظر سان پڻ ائين آهي. ڇاڪاڻ ته صوفيءَ جو عمل قلب جي فتويٰ تي ٻڌل آهي، جئن رسول الله (ص) فرمايو آهي: **رَأَيْتُ قَلْبَكَ إِنِ افْتَعَاكَ الْمُسْتَمْتُونَ** يعني جيڪڏهن چريو ڪٿي تودان فتويٰ پڇي ته به پنهنجي قلب کان فتويٰ پڇ. انهيءَ ۾ هڪڙي طريقي ۽ هڪڙي محدود مذهب جي گهوج نه آهي.

(۱) جه ۱ جه ۲: پار نه، ف: پارت، گ: پارس نه.

ف: پسن ڪين ۽. (۳) ف ن: نئين.

جو هڪڙو ئي قبل ساڳئي وقت غلب جي مختلف اعوانن ڪري حرام،  
فرض، مستحب يا مکروه ٿي ٿو سگهي. ڇاڪاڻ ته مذهبن جي بنا  
آهي «تهديد» ٿي، ۽ انهي ڳالهه ڏي فارسي واري اشارو ڪيو آهي:  
آن کسانانيکه اين ره ميروند  
هر يکي صاحب کتابي ديگر است.

»اهي شخص جي هن طريقت تي هلن ٿا، انهن مان هر هڪ  
جدا جدا ڪتاب وارو آهي.»

احياء العلوم جي مهلڪات واري چوٽائيءَ ۾ آيو آهي ته هڪڙي  
خاص مذهب جي تقليد مقصود کان روڪي ٿي. ۽ بيان ڪيو اٿس  
ته ڪل چار روڪون آهي، جن مان هڪڙي آهي تقليد ۽ باقي ٽي  
آهن مال، جاه ۽ گناه.

۲۵

اوڏيُون جي عشقُ ڪي، عَقْلُ اُن ڪِئا (۱)،  
عَقْلُ سَوَدو آجَ ڪَري، عِشْقُ تَرِ فَرَماءُ،  
عِشْقُ اِهڙي راءِ، جو عَقْلُ ڪي اُڏ ڪَري.

اشارو آهي سالڪ ۽ مجذوب ڏي: پهرين گهمندڙ آهي، ۽ ٻيو  
اڏامندڙ. جيڪي سالڪ سالن ۾ قطع ڪندو سو مجذوب اک ڇمپ  
۾ پورو ڪندو. رحمان جي جذبن مان هڪڙو جذبو ثقلين جي عمل  
برابر آهي. عقل جي بناءِ انگارن تي آهي، جي شهود جي لهر ۾  
لڙهي ناس ٿي وڃن ٿا.

۲۶

دِلِ کُڙِ دِئينَ دُنيا کان، دِلِ ۾ دُوسُ (۲) رَهاءُ،  
لوچي لالڪن لاءِ، دُورِ ڪَرِ دارِينِ ڪي.  
هن بيت ۾ ذات جي محبت ڏي اشارو آهي.

(۱) ل: ڪيائ. (۲) ف گ: دوست.

سَاجَنَ جِي سِڪَ رِي ۽ ڪَٺَ نَ ڪَٺِيو ڪَٺِيڏَهَمَ (۱)،  
 پَنهِنَمَ پِيرَ پِيرِي، تان (۲) چَوڻَسَ مَٽَ مَنصُورَ جو.

اشارو آهي خدايتعاليٰ جي ذاتي عبادت ڏي، جا ڪافر  
 توڙي مومن ٻڃا آئين ٿا، ڇاڪاڻ ته خدا تعاليٰ ئي سڀڪنهن  
 محسوس فعل جو توڙ ۽ مقصد آهي. پڻ اشارو آهي وجودي شهادت  
 (ناري عالم جي شاهديءَ) ڏي، جا سڀڪو موجود پنهنجي حال ۾  
 ادا ڪري ٿو، ته هن مخصوص صورت ۽ محدود صفت لاءِ ضرور ڪا ذات  
 مطلق آهي، جئن حضرت موسيٰ (عليه السلام) ان ڏي اشارو ڪيو  
 آهي ”يٰسَيِّدُ الَّذِي اَعْطَيْتَنِي كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْتَنِي“ يعني اسان جو بالظهار  
 اهوئي آهي جنهن سڀ شئي کي پنهنجي شڪل ڏني آهي. تنهنڪري  
 سڀڪا شيءَ لسان الحال سان چئي رهي آهي ”مان مطلق هستي بغير نه آهيان.  
 ڇاڪاڻ ته مان مقيد آهيان.“ سڀڪا مقيد هستي مطلق هستيءَ کان  
 ڌار نه آهي، بلڪ نس پس اها آهي. ڇاڪاڻ ته قيد فقط هڪ  
 اعتباري وصف ۽ وهمي شان آهي، ۽ کيس ڪو مستقل وجود نه آهي.  
 تنهنڪري جيڪو صفت ڏي ناهاري ٿو، سو غيريت جو ڌاڙل آهي،  
 ۽ جيڪو ذات يا چنڊ ڏي ڏسي ٿو، سو چوري ٿو ته ”اها اها آهي.“  
 ملن ۽ مشائخن جي وچ ۾ ”وحدۃ الوجود“ جي باري ۾ جو جهڳڙو آهي،  
 تنهنجو به اهڙي سبب آهي. عارف ٻنهي ڳالهين کي هڪدم ڏسي  
 ٿو ۽ چوي ٿو ته ”سڀ خدا ڪري آهي، خدا کان آهي، ۽ خدا  
 ڏي آهي.“

دَعْلُ شَرِيعَتِ، حَبْ طَرِيقَتِ، هِيُون (۱) حَقِيقَتِ هَوِ.

مَعْرِفَتِ نَالو (۲)، (آه) نَرُوژُ پارسِمين (۳).

اهي چارئي سڀڪنهن موجود پر حاضر آهن، مگر انسان ظاهر جو مظهر آهي. تنهنڪري چار جهان آهن: ۱- مُلڪ. ۲- جَمْرُوت.

۳- مَلڪُوتَ ۽ ۴- لَاهُوتَ. شريعت ملڪ آهي، طريقت جبروت آهي، معرفت ملڪوت آهي، ۽ حقيقت لاهوت آهي. اهو انهيڪري جو حقيقت ۾ نه اسر آهي نه سر، پر معرفت ۾ علم آهي، جنهنڪي پهرين وصف چٽجي ۽ طريقت بي وصف آهي جا علم مان ٿئي ٿي، ڇاڪاڻ ته حَب آهي علم جو اثر ۽ شريعت ٿي وصف آهي، جنهن مان حَب جَمي ٿي. اهي سڀئي حقيقت جون نچليون آهن.

الهيءَ مان ڄاڻندڙين نه عملن کانسواءِ چارو ڪونهي، ۽ اهي حقيقت جي درجي کي ٿڌهن رسندا جڏهن ڪنهن غرض يا عرض جي خيال کان خالي هوندا. ڇاڪاڻ ته حقيقت جي نچليءَ ۾ غرض کي جاءِ نه آهي. علم ۽ عمل جو ڪمال ذات جو ڪمال ڏيکارين ٿو، ۽ انهن جو شخص يا گهڻائي ذات جي گهڻائي ۽ ڇاڪاڻ جو اهل سميت وارن وٽ معنيٰ ۽ صورت هڪ ٻئي تي مدار رکڻ ٿا، ڇا هڪ ۾ ڇا نه هڪ ۾. الهيءَ ڪري چيو اٿن ته حقيقت شريعت کان ٻاهر نه آهي. ۽ اصل (= پاڙ) ۽ فرع (ٺاري) مان اشارو آهي وحدت ڏي جا اصل يا جڙ آهي، ۽ ڪثرت ڏي جا فرع يا ٺاري آهي. پهرين انسان کي ٿورڙي معرفت ٿئي ٿي، پوءِ هو سڪ مان عمل ڪري ٿو، ٿان جو اصل کي پهچي ٿو ۽ سندس ڪل وجود گر ٿي وڃي ٿو. ڇاڪاڻ ته وحدت ۾ صفت باقي نٿي رهي ۽ جيڪڏهن ڌڙو رهجي ويو ته پوءِ



مجدوب ٿي پوندو، جنهن حالت ۾ سڀ تڪليفون مٿس معاف آهن. پر جيڪڏهن صحيح حالت يا هوش ۾ آيو، ته عارف آهي، جنهن کي ذات ۽ صفات جي ڄاڻ آهي. اصل جي حب اٿس، ۽ محض ذات لاءِ نه ڪنهن غرض خاطر عمل ڪندو رهيو، ۽ جيستائين ڪ فناء جي حالت کان موٽي ٿي، تيستائين هميشه الهيءَ حالت ۾ رهي ٿو.

۲۹

۴۰۸ بَلْ بَلِّ بِرَبِّهِ بِحَارِ، مَلِكِ بِمِثَاقِ نَبِيِّ،  
كَكْ بَنَ كُنْ اِقْرَارُ، اَسِينْ بَالِهَاءِ، تُونْ دُطِي.

اشارو آهي ”حالي ميثاق“ يا ”نفسي وجود“ ڏي. ڇاڪاڻ ته سڀڪا مفيد هستي پنهنجي پاڻهار جي مطابق هستيءَ جو اقرار ڪري ٿي. اهو اقرار انسان ۾ ظاهر ظهور آهي، ۽ اهڙي طرح خالقو ويو آهي، جو جيڪڏهن ناهل ڪري، ته پنهنجي نفس مان الڳي شاهدي ملنديس. ڇو ته الهيءَ شاهديءَ جي ڄاڻ هيس، پر پوءِ وسري وئي اٿس، ۽ ڪافر يعني جاهل ٿي پيو آهي. قرآن مجيد پڻ الهيءَ يادگيريءَ ڏيارڻ لاءِ نازل ٿيو. سو آهي ڪو جو يادگيرو ڪري؟ پوءِ ڪن کي ڪي ڪجهه يادگير وڃي ۽ قدرتي معلوم ٿين، پر وساري ڇڏيائون، ۽ ڪي پنهنجي اڻ ڄاڻائيءَ ڪري ڪفر ۾ رهيا.

ميثاق جا يادگيري ڪندڙ ٽن قسم جا آهن: هڪڙا اهي جن جو باطن توڙي ظاهر انهي ڳالهه جي گواهي ڏئي، ۽ قلب ۽ لسان ۽ عضون سان ان جو اقرار ڪن، جنکي صاحب السجودين چئجي ۽ ٻيا اهي جن جو فقط باطن اها ڳالهه مڃي ۽ ٽيان اهي جي فقط ظاهر سان مڃين. انهن مان پهريان هميشه لاءِ سوڀارا ۽ چٽل آهن، باقي ٻويان به هلاڪ ٿيندا. پهرينون قسم هميشه سوڀارو آهي ۽ ٻيو قسم خطري ۾ آهي، اگرچہ محقق چون ٿا ته اهي به چٽلن مان آهن، ڇاڪاڻ ته خدا وقت نفعو ڏيندڙ ايمان اهو آهي جو قلمي هجي ۽ ظاهري اقرار فقط دلياني احڪامن جاري ڪرڻ

لاه آهي . پر اهڙن ماڻهن کان ڪا پڇڙائي سرزد ٿي ، ڇا سندن قلب ۽ ذات جي برخلاف آهي ، نه الهن گویا پنهنجو ميثاق ڀڳو ۽ الهن جي اها دعوت نه اسان جو اندر اچو آهي بلڪل ڪوڙي آهي .

علمائن ۾ اختلاف آهي ته اهو ميثاق جنهن ڏي قرآن ۾ اشارو آهي ”وَأَشْهَدُهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ“ (الهين کي پاڻ تي شاهد ڪيا) تنهن مان يا نه الهيءَ حالي ميثاق جي مراد آهي ، جنهن کي اعتقادي ۽ عملي قسمن ۾ وراهي سگهجي ٿو يا ٻيو ميثاق جو عالم الارواح ۾ روجن کان ورتو ويو . امام غزالي ، قاضي بيهقاري ۽ معتزلا پهرينءَ راه ٿي آهن ، ۽ اهل حديث ٻيءَ راه ٿي .

پهرين موجب ميثاق هڪڙو آهي ، ۽ ٻئين موجب ٻه ميثاق آهن ، پر انسان کانسواءِ ٻئي ڪنهن به مخلوق تي وٺ هڪڙو نه آهي ، ڇاڪاڻ ته ٻين کي ادراڪ يعني پروڙڻ جو اوزار عطا ٿيل نه آهي .

غزالي (رح) چيو آهي ته اسان کي علم سندس قلب جي باهريان ڪونه ٿو ملي ، پر سڀ علم منجهس ممڪن آهن . ڇا نه ڏٺو اٿئي ته جڏهن ڪا شيءِ ڄاڻندو آهي ، تڏهن گویا سمجهندو آهي ته ڪا وسريل شيءِ ياد ڪئي اٿئي ، ڇاڪاڻ ته جنهن شيءِ جي ٽوڪي ڄاڻ ٿي لاهي ، سا ڪئن پروڙي نه سگهندو .

جيڪو اها خالي شاهدي يا يادگيري جي ماهيت نٿو سمجهي ، سو قرآن جي سمجهڻ ۾ گهڻو ٽائڻدو ، ۽ انکي حقيقت جي ابتڙ ڏسندو . پر جيڪڏهن اک کولي نهاريندو ته صواب نظر ايندس . خلل آهي ته سندس اک ۾ آهي .

۳۰

سَامِي هَلَن هِي ڪَلَا ، پَانْ ڇَڏِئَا پوءِ ،  
پَنجَن لالَن لوءِ ، ڪَلِي ڪِينَرُ (۱) ڪَن جو .

اشارو آهي « المرب قبل المرب » ڏي، ۽ اهو پرين جي ٻار  
 کي پهچڻ لاءِ ويجهي پر ويجهو رستو آهي. اهو هي آهي ته « پهندي  
 ۽ سگهه » (القول و القوة) جي پهر چڙهي ڏئي، بلڪ ٻيو ڪوبه موجود  
 نه ڏسي، سواءِ ذات پاڪ جي، جنهن جي هه، گهر وجود  
 پنهنجي نور سان ساري عدم جي اونداهيءَ کي ڀڃي ڇڏيو آهي.  
 اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ اللَّهُ أَسْمَانُ ۽ زَمِينُ جو نور آهي. انهي  
 پهر چڙهڻ کي صوفي « لُحْكَ الدَّعْوَى » چوندا آهن. سواءِ دعويٰ جي  
 انهن وقت ٻيو حجاب نه آهي، ڇاڪاڻ جو هو چوندا آهن ته « دروازا کليل  
 آهن، ۽ ڳالهه ظاهر پئي آهي، رڳو نفس جي دعويٰ ڪري انهن تي  
 ٻڌو پيو آهي. » تنهنڪري پنهنجي نفس سان مشغول ٿي نه پنهنجو  
 قدر سڃاڻين، ڇاڪاڻ ته تون ئي پنهنجي سچ مٿان ڪڪري آهين.  
 سو پنهنجي نفس جي حقيقت سڃاڻ يعني اهو راز جو تون هر رکيل  
 آهي، ڇاڪاڻ ته تون ظاهر پر سومخاوق آهين، باقي تنهنجو اندر حق  
 آهي. وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ: هو اوهانجي اندر ۾ آهي، ٻيو  
 ڇو لڌا پروڙيو؟ »

۳۱

چڙهڻ جو پنهرو (۱)، ڇهرو تن کي ڇاڙهي،

عمر غم لڻڻ هور، وڃي ڪيچ قرار يون (۲)

پنهرو يعني طبيعت جو پيٽ، جنهن مان روح ائين ٻاهر نڪري  
 تون بدني حب کان، جمن ٻار ماءُ پيٽان نڪرندو آهي. ان کانپوءِ اصل  
 ٿيڻ لاءِ کيس ڪا اڻڪ ڪانه ٿي ٿئي. ڇيو ائين ته جيڪي ستر ٻڌا  
 سالڪ جي راه ۾ آهن، سي سڀ طبيعت ۾ مندرج آهن. انسان جو  
 ڪمال انهيءَ ۾ آهي ته سندس روح بدن کان تار ٿئي ۽ عالم الانوار  
 (نورن جي عالم) ۾ پهچڻ لاءِ ائين ٿئي جو ڏوٻا نور ۾ گهميل آهي. ٻيو

اهو جو پنهنجي بدن جي حب کان ٻاهر نڪري ٿو، سو گويا سڀ شيءِ کان چٽو. الهيءَ حال کي ”فنا“ يا اختياري موت چئبو آهي. جڏهن نفساني خواهشون يا بدن جدا ٿي ويندو آهي، تڏهن بشري عارضا (وڌيڪي حادثا وغيره) سدس روح تي ڪوبه اثر نه ڪندا آهن. ڇو  
 اُن نه ”كَانَ يَلْبَسُ الْمَلَكُوتَ مَنْ لَمْ يُولَدْ مَرَّتَيْنِ“ يعني اهو جو  
 ٻه ڀيرا نه ڄائو آهي سو ڪڏهن به عالم الملڪوت ۾ داخل ٿي نه سگهندو.  
 هي ولايت جو پهريون ڏاڪو آهي. اُن کانپوءِ لامڪان جو سير آهي.  
 ڇو يا جبل مان مراد آهي ”راسمن جا پاڇولا ۽ صفتون.“

(ف): پنهوڙ يعني پنهنجو وجود يا عالم لامڪان. هم غم هور يعني  
 بشري عارضا. ڪيچ يعني عالم ارواح.  
 ۳۲

پنهنڙ هِنَ پنهوڙ (ا) ۾، دوزخ جو دولهون (۳)

سوارو سولهنون، پڇي ڪاهيو ڪيچ ڏي.

يعني اهو جو طبيعت کان ٻاهر نڪو نڪري ۽ مري ٿو، سو  
 نَلَكُ الدَّمَرِ (چند جي گهيري) هيٺ ڦاٿل رهندو، جو باه جو گهرو  
 آهي. پوءِ جيڪڏهن ڪافر آهي ته ڪڏهن به نه چٽندو. ايمان  
 هڪڙي قسم جو سوراخ آهي، جنهن مان مومن جو روح آخرڪار نڪري  
 آسمانن ۽ بهشتن ڏي ويندو. اهڙيءَ طرح رشحات ۾ لڪيل آهي، ۽  
 مشويءَ ۾ آيو آهي ته ”جو پنهنجي نفس کان ٻاهر نڪري ٿو، تنهنجا  
 ڏوهه بخشيا ويندا ۽ انجو نالو طاهرين (ڇاڪن) جي ياداشت ۾ لکيو  
 ويندو. ڪيچ مان مراد آهي ”عالم الملڪوت“ يا ”عالم الارواح“  
 جنهنڪي عالم العقول (عقلن جو عالم) به چئبو آهي. اشراقي فيلسوفن  
 الڪي الَانْوَارُ الْقَبَاهِرَةُ (غالب نور) ڪري سڏيو آهي. ڇاڪاڻ  
 ته عذاب حقيقت ۾ حجاب آهي، يعني روح جو طبيعت جي عالم ۾

قاسط ڪري پنهنجي عالم ۽ وطن کان روڪجڻ يعني خدائي مشاهدي ۽ نعمتن کان محروم ٿيڻ، ۽ حجاب جو وجود باه جي لائن برابر آهي. انهي سمجهاڻيءَ مان اها به خبر پوي ٿي ته بهشت ۽ دوزخ ڇا آهن، ۽ انهن جو ڪارڻ ڪهڙو آهي. ان حجر پنهنجي ڪتاب اسعاف ۾ آندو آهي ته محققن جي نظر ۾ دنيا اها آهي جا ويجهڙائيءَ ڪري ظاهري حواسن سان ادراڪ ڪري سگهجي ۽ آخرت اها شيءِ آهي جا عقل سان ادراڪ ڪري سگهجي. امام غزالي (رح) پنهنجي ڪتاب ”احياء“ ۾ چوي ٿو ته ”اهو ماڻهو جو حواسن جي دنيا ۾ ڦاٿل آهي سو گويا دوزخ ۾ آهي.“ پر جو محسوسات کي لتاڙي عالم العقول ۾ داخل ٿئي ٿو سو بهشت ۾ آهي ۽ انهيڪري اهل الحق وارن چيو آهي ته ”بهشت ۽ دوزخ مخلوق ۽ موجود آهن.“ پر ڇاڻڪ گهرجي ته بهشت ۽ دوزخ نه فقط عثلي آهن پر جسمي به آهن، ۽ ڇو اهو جسم مثالي آهي نه مادي. اها ڳالهه پرورج.

۳۳

وَطْنُ جَنِّ وَچَوڑَنُو، سَجَنُ تَن سَاڻِي (۱)

نڪرِ لَمَائي، ڪانهي (۲) ڪنڌي ڪيچِ ري.

يعني طبيعت جي عالم کي ٽرڪ ڪري روحن جي عالم ۾ پهچڻ. ڇاڪاڻ ته باهين (دوزخن) مان هڪ ضروري آهي: يا طبيعت جو فراق يا ملڪوت جو فراق.

(ب) نڪرِ لَمَائي. يعني طبيعت جي عالم کان ڇاڪاڻ ته عالم ارواح کانسواءِ ٻيو چارو نه آهي.

جِستَانِ نَاهِ گُمانِ، نِتانِ کِيسِ کِهَاءِ (۱)؛  
يَهْدِي اللّٰهُ لِمَنْ يَّشَاءُ، مُنْذَرِ سَبِّ كِيَا؛  
جِيذِيُونُ مُونُ دُعا كِجَاهِ (۲) تَه قِرِي قورائو نه تِسي.

اشارو آهي وصول جي پهرين منزل ۽ وجد ڏي. علي قاري ۽  
برده جي شرح ۾ چيو آهي ته: ماڻهو رياضتن جي رستي انهيءَ حد  
تي پهچي ٿو جو سندس قلب تي نور جي چمڪاڻ پوڻ ڪري کيس  
هڪ قسم جي خدائي دوستي، لڏيد جذبو پيش اچي ٿو ۽ جو ڪنوط  
وانگر ڪنوين وري وسامي وڃي ٿو. انکي وقت چئبو آهي. اهو  
وصول جو پهريون ڏاڪو آهي. وجد يا حال اها منزل آهي جنهن ۾  
چمڪاڻ هميشه لاءِ قائم رهي ۽ اهو رسول الله جي برڪت سان فنا  
کي پهچڻ بعد حاصل ٿيندو آهي. منهنجي راه آهي ته صوفين جي قول  
»الْوَقْتُ سَيِّفٌ قَاطِعٌ« (وقت هڪ وڍيندڙ تار آهي) مان به  
اهائي مراد آهي ۽ پڻ چيو اٿن ته »جَذْبَةٌ مِنْ جَذَبَاتِ الرَّحْمَانِ  
تُؤَاوِزِي عَمَلَ الْبَشَرِ« يعني رحمان جي جذبن مان هڪ جذبو  
ٻنهي جهانن جي عمل برابر آهي. ۽ پڻ آندو اٿن ته اِنَّ لِلّٰهِ فِي دَهْرِكُمْ  
اَشْكَابَ فَتَعَرَّضُوا لِلَهَا (۵) يعني خدا وقت اوهان جي زماني اندر ڪي  
دم آهن، جن کي منهن ڏيو. يعني ماسوا جي محبت ڇڏي الله ڏي  
رجوع ڪريو جو اوهانجو مقصود آهي، جئن امام غزاليءَ احواءَ ۾  
فرمايو آهي.

(۱) گ: ڪاه؛ ف: ڪاه؛ ن: ڪي نگاه (۲) گ: ڪجاء  
(۳) سيوطي هيءَ حديث فتح الكبير ۾ هنريٽ آندي آهي. ان  
لر بكم في أيام دهر کم نفحات، فتعرّضوا لها، لعلّ أن يصيبكم  
نفحة منها، فلا تشقون بعدها أبداً طبرانيءَ پڻ اهڙي روايت محمد بن  
مسلمه کان ڪئي آهي.

صَوْنَمِنْ صَافِ كَمُو، دَوَلِي وَرَقُ وَجُودَ جَو،

نَسِيْدَه نَسِنِ نَسُو، جِيَرِي بِسَطِ پَرِي (۱) جَو.

تجلی یعنی مشاهده و موقوف آهي تجلی ني يعني وجود جي آرسِيءَ کي خيالن ۽ گداهن جي نقش نگارن کان خالي ۽ صاف ڪرڻ ئي. ڇاڪاڻ ته جيڪڏهن پنهنجي دل جي آرسِيءَ تي نقش هوندا ته ڪڏهن به ان ۾ نور نه پوندو.

امام غزالي پڻ احياء العلوم ۾ ائين چيو آهي، ته دل جي اصلاح سان ئي مڪاشفو حاصل ٿي سگهي ٿو، يعني جڏهن نفساني خواهشن کان پاسو ڪيو ۽ لبين جي پيروي ڪئي ويندي. ڇاڪاڻ ته جن نورن (روشنائين) لاءِ تون تيارِي ڪري رهيو آهين سي توکان ٻاهر ناهن، بلڪ نفساني خواهشن جي پردي اندر لڪل آهن. ڪنهن عارف جو ڪهڙو نه سهڻو قول آهي:

چو مرآة دلرا دهی تو صفا

شوي صاف صوفي ببيني خدا

[ترجمو: جڏهن تون پنهنجي دل جي آرسِي صفا ڪندي،

تڏهن ئي تون صاف صوفي ٿيندين ۽ خدا کي ڏسدين.]

يعني جڏهن پنهنجين صفتن کي ڇڏيندين تڏهن پنهنجي جوهر

کي پسدين. ۽ شيخ سعديءَ فرمايو آهي:

شعدي حجاب نیست تو آئینه صاف دار

زنگار خورده کي برباید جمال یار.

[ترجمو: اي سعدي، حقيقت ۾ حجاب ڪونهي، تون رڳو

پنهنجي اندر جو آئينو صاف رک. ڪت ڇڙهيل آئينو يار جي

سونهن کي ڪٽڻ ڏيکاريندو؟]

يعني اهو جو پنهنجي صفتن ۾ مشغول آهي ، سو پنهنجي جوهر جو جمال نه ڏسي سگهندو . حافظ شيرازي ۽ ٻيا ائين فرمايو آهي :

نيان عاشق و معشوق هيچ حائل نيسـت

تو خود حجاب خودي حافظ از ميان بر خيزـ

[ ترجمو: عاشق ۽ معشوق جي وچر ڪو پردو نه آهي ، اي

حافظ ! تون خود پنهنجو پردو آهين ، وچان اٿي وڃ . ]

پوءِ جنهن پاڻ جو پردو وچان دور ڪيو ، تنهن جيڪڏهن انا الحق جو نعرو هنيو ، ته انکي معاف آهي . مطلب ته پنهنجو اندر آرسِي ۽ وانگر آهي جنهن ۾ ڪو رنگ يا نقش ڪونهي . بلڪ اهو هڪ نوراني مطلق شيءِ آهي . ليڪن بدن سان واسطي هٻڙ ڪري ڪٽيل آرسِي ۽ وانگر صورتن ۽ حواسي نائن سان ڦاسجي ويو آهي . جڏهن الاهي عنايت کيس اهڙن عملن ۽ نائن کان ڇڏائي آزاد ڪري ٿي تڏهن اهو وري نور مطلق ٿي پوي ٿو ، جن اصل ۾ هو . اهائي معنيٰ آهي وصول ، ڪمال ، فنا ، توحيد ۽ مشاهدي جي . اهو درجو عملن ، حالن ۽ مقامن کان پراھون ۽ مٿي آهي ، ڇاڪاڻ ته اهي سڀ ڏاڪا آهن جي پشويت سان ڳنڍيل آهن . تنهنڪري اهي سڀ ناقص آهن ۽ موحد انهن سڀني کان خالي ۽ پاڪ ۽ الاهي نور سان هڪ ٿيل آهي . انهيءَ مان ٻي ثابت آهي ته ڪامل انسان کي ڪوبه گناه ضرور نٿو پهچائي ، ڇاڪاڻ ته صاف ۽ صيقل لڳل آرسِي ڪنهن به صورت رنگ نه پکڙيڍي .

۳۶

جِتي كَيْفُ نه اَينَ ، اُن سَهوئي عَمَن ۽

وچا (۱) گيو (۲) غَيْنُ ، سُورُجُ سدا پُڌَرُو .

هي معاينه جو مقام آهي ، جنهنکي قابِ قَوْسَيْنِ به چوند

آهن . خدا تعاليٰ دنيا توڙي آخرت ۾ حڪمت ڏئي ٿو . جو انهيءَ

(۱) ف ک ن : وچان ، ل : جي وچا (۲) ک : ڳيو .



مقام کي پهچي ٿو سو خدا جي حقيقت ماڻي ٿو. ڇا ٿو صوفين جو قول نه ٻڌو آهي ته « مَا تَجَلَّى لِلَّهِ شَيْئًا ثُمَّ احْتَجَبَ عَنْهُ » يعني جڏهن خدا ڪنهن کي پاڻ پٺائي ٿو ته وري انکان پاڻ لٽو لڪائي. پوءِ هو وسيلن بنا اهڙو ڪلام سڻي ٿو جو نه اندر آهي نه ٻاهر.

۳۷

موٽي (۱) مُمَكِنًا (۲) يِگُو، چِڊِي مُلُڪَ مَكَانِ ؛  
آيو منجهه اوطان، پردا سڀ پري ٿيا.

يعني امڪان جي عالم (يعني خلق ۽ امر جي عالم) کان ٻاهر اڪتو ۽ وجوب جي عالم ۾ آيو، جو سندس منڍ آهي. هن سفر کي چئبو آهي « اَلَسْفَرُ اِلَى اللّٰهِ » يعني خدا ڏانهن سفر. جڏهن اهو سفر ختم ٿئي ٿو ته سالڪ کي وصل ملي ٿو ۽ سڀ پردا ڪڍي وڃن ٿا. اتي ڪائنات جي پڄاڻي ٿئي ٿي، اگرچ خداي قرب جي مرتبن کي ڪا نهايت ناهي. آخرين مرتبو ”مقام محمود“ جو آهي، جتي الهي تجلّي ۽ جلوي کانسواءِ ڪجهه نه آهي.

۳۸

جَبَلُ اوڏو آه، جِي ٿِي قَرَارِي ڪِيَن ۾،  
ته مُحِبُّ مُوسَى گِهاء (۳)، هُنْدَ پَسِي ڪِرِين (۴) پَسَت ۾.

- 
- (۱) جه ۱۱ موٽي ۽ جه ۲ جا به ٽي ورق جن ۾ ۳۷ کان ۳۹.  
بيست شرح سميت سمايل هوا سي گاڏي مان وا، لڳندي ٻاهر اڏامي ويا.  
(۲) ف: مڪنا، جو غلط آهي. (۳) جه ا ف ڪ ل ۽ ڪاء ۽ ن: کان  
(۴) ڪ: پَسَت ڪوِين.

يعني جيڪڏهن تنهنجي نفس جو جبل پنهنجي اصلي مڪان  
يعني عدم ۾ قائم ٿي پيئي، ته هوند تون سواءِ حجاب (پردي) جي  
تجلي ڏسين ۽ انهيءَ تجلي واري نور جي اثر ڪري زمين تي غش ٿي  
ڪري پوين. جئن موسيٰ عليه السلام جي حالت ۾ ٿيو. ان پٺ خدا  
کي ٺڏهن ڏٺو جڏهن جبل پنهنجي عدمي مڪان ۾ قرار ورتو.  
جيڪڏهن تجلي نه ڏسي ها ته هرگز يهوش نٿي وڃي ها.

۳۹

پاڻي لَهَرِ پَسَٽُ ۾ (۱)، برابر ٿا (۲) ۽

کي انهي اُڙ ٿا، کي لنگهي مقصد مٿا.

هي اشارو آهي انهيءَ مقام تي جنهن ۾ قديم (خدا) ۽ حادث  
(مخلوق) سواءِ ڪنهن سڌي سيڙهي جي برابر ٿي وڃن ٿا. اتحاد  
(هڪ ٿي وڃڻ) جو عقيدو به هن مقام بابت آهي. انهيءَ مقام تان  
عارف ترقي ڪري ڪمال کي پهچن ٿا، ۽ اتان ئي ٿڙجي  
هيٺ ڪرڻ ٿا.

۴۰

لنگهي عالمِ امڪاني (۳)، وڃي وَصَلُ ٿا ۽

پاڻي تَه پَٽا، جت پيڙيُون بَجرا (۴) ٻڌيُون.

يعني جڏهن خدا ڏانهن سفر (السَّفرُ اِلَى اللَّهِ) پورو ٿيو،  
تڏهن خدا ۾ سفر (السَّفرُ فِي اللَّهِ) شروع ڪيائون. سندس فضل،  
ڪرم ۽ نور سان، نه ته عقل کي ڪا طاقت نه آهي. انهيءَ سفر  
کي نهايت ناهي.

(ف) عالم امڪاني ڇڏي وڃوب جي عالم ۾ وڃي وصال  
پاتائون ۽ انهيءَ ذات مطلق کي رسيا جتي نظر پهچي نٿي سگهي.

(۱) ف: پَٽ ۾ (۲) ن: برابر نه ٿا (۳) ک: امڪان

(۴) جھ ۱ جھ ۲: بَجرا ۽ ف: بَجرا ۽ ن: بَجرا

جَمِين (۱) دَنو پاڻ، تَسِين (۲) دَنو سَڀرين؛  
عَلَطِ اِي گُمان، تہ عَارِفِ پَسِي آرسي.

يعني خدائي ذات جي حقيقت کي خدا کانسواءِ ٻيو ڪوبه  
ڏسي نٿو سگهي. گهڻي ۾ گهڻو سڳو واپل پنهنجي باطن يا مغنيل  
يا حقيقت کي ڏسي سگهي ٿو. ذات جو دروازو بند آهي.  
تنهن جيڪري عارفن چيو آهي تہ ”تون پنهنجي سمِ مٿان ڪڪري  
آهين، سو پنهنجي نفس جي حقيقت سڃاڻ.  
مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ. **خدا ٻا ٻيهر مٿي**

تَنهنجي وات وُجود، بَهرِ پَنجِ مِ پَسِهرِ  
مَڙوئي (۳) ٿن مَعْمُود، جي قَرلِي رَهَن ڪِين جي.

يعني تنهنجي وجود کانسواءِ ٻيو ڪو تنهنجو حجاب ناهي.  
تنهنڪري جيڪڏهن تون پنهنجي وجود کي فنا ڪندين تہ  
پنهنجي حقيقت کي پسندين، ڄاڻي انسان جي مراد آهي. جيتري  
قدر ماڻهو پنهنجي وجود کي فنا ڪندو اوتري قدر پنهنجي حقيقت  
جي وڌيڪ خبر پونديس.

(ف) تنهنجي وات وجود الح: اشارو آهي — آيت ڪريمه  
ذَانَهُن تہ فِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ يعني (اهو) توهانجي اندر  
۾ آهي پوءِ چون ٿا ڏسو؟ مَڙوئي = مَڙيوئي = مليوئي. اهيئي حق  
سان واصل ٿيا جن پنهنجي وجود کي فنا ڪيو.

اَسْرُ اَلسِّ دَانَدَ، مَجْنُونٌ رَهْمَن رَجْ مَرِ  
جُزِي جَانِزَ نَاوِ، كُلَّ رِي كَتَبُ دِ بَهْرَا.

ٺهڻجو روح جزئي آهي ۽ عالم جو روح کلي آهي. سعيدين جا روح بدن کان ڌار ٿيڻ وقت وڃيو کلي روح سان ملن، ۽ سندن جاءِ جنة الماويٰ ۽ سدرة المنتهى جي ڀرسان آهي. پر ڪمبخت ماڻهن جي روحن لاءِ آسمان جا دروازا بند هوندا آهن، ٺهڻڪري اهي فلڪ القمر (چنڊ جي فلڪ) هيٺان پيا پئڪندا آهن. اهو فلڪ القمر دوزخ جي باهه آهي. پوءِ ويل آهي انهيءَ جزئي لاءِ جو پنهنجي وطن کان وڇڙيو ۽ ان ۾ واصل نه ٿيو! کلي روح کي لوح محفوظ ۾ چوندا آهن.

صَوْرَتٌ مَعْنِي وَجْ مَرِ، ڪَوْلَهِي (۱) وَجْ وَجْءُ  
هُوَ نَه سَجَايِي هِن رِي، هِي مَوْر نَه مَوْجِدَا  
ڪَتِي جَوَهَرُ ڪَوْلَهِي، ڪَتِي عَرَضُ آوِ  
حَقِيقَت هِيڪَاه، پَر لَسَالِن مَشُو لَوِ ڪَوِ.

هي بيت انهيءَ اصول جي سمجهاڻي آهي جنهن تي محققن جا علم ٻڌل آهن. اهو ٺهڻجو هيءُ قول آهي ته «مَا فِي الدُّجُونِ إِلَّا الْمَلَكَةُ» يعني ڪائنات ۾ خدا کانسواءِ ٻيو ڪجهه ناهي. «هوه اوسٽ» (سڀ ڪجهه اهو آهي) جي مٿي جي ۱- رومي، ۲- ابن العربي، ۳- سعدي، ۴- جامي، ۵- عبدالغفور لاري، ۶- عبدالحق دهاوي، ۷- جلال الدين دواي، ۸- فريد الدين عطار، ۹- حميد الدين ناگوري، ۱۰- تفسير حسينيءَ جي مصنف ۽ ۱۱- امام غزاليءَ سڀني تصريح ڪئي آهي، ۽ ٻي علامه تفتازاني اُنکي بحال رکيو آهي، جنهن ابن حجر

پنهجي ڪتاب فتاویٰ ۾ نقل ڪيو آهي، ته موجودات حقيقت ۾ وجود مطلق آهي، جنهن کي نه اسم آهي، نه حڪم، نه نفی نه اثبات. باقي رهيا علمي ۽ عيني تعينات، سي اعتباري امر آهن جن کي في الواقع ڪوبه وجود ناهي.

امام غزالي فرمايو آهي ته جسم کي ڪو وجود ڪونهي. اهو پاڇي وانگر آهي. روح ئي حقيقت ۾ موجود آهي. انهيءَ ڪري جنهنجو روح فاني ٿيو تنهن کي صفيائي اصطلاح ۾ فاني چوندا آهن. جيڪڏهن پڇيندي ته روح جي فنا ٿيڻ جي معنيٰ ڇا آهي، ته انجو جواب هي آهي: روح جو فنا ٿيڻ آهي سديس صفتن جو فنا ٿيڻ. صفتون اعتباري امر آهن، جن جي وسيلي روح کي لذت ۽ الم پهچي ٿو. تنهنڪري جڏهن روح جو تعلق ظاهري بدن کان ٽٽي ٿو، تڏهن اهي صفتون به ناس ٿي وڃن ۽ روح مطلق ٿي پوي.

الحاصل - چيو اٿن ته صانع (جڳهه جو جوڙيندڙ) روح آهي ۽ عالم (جڳهه) بدن آهي. پر انهن ٻن جو حلول آهي نڪو اتحاد، نڪو قرب نڪو بعد، نڪو وصل نڪو فصل. تنهنڪري جيڪڏهن ڪو وحدت الوجود (هڪ اونسٽ) جو قائل آهي ته انهيءَ لحاظ ڪري. هيٺين صاحبن صاف انهيءَ مسئلي جي پٺ پرائي ڪئي آهي.

۱. شيخ سعدي پنهنجي ديوان ۾ فرمايو آهي ته:

نظر آوردم و بَرَدَم ڪَ وجود بتو ماند

هڪ اسمند و تو جسمي هم جسمند تو جاني

[ترجمه: نظر ڪيم ۽ ڏٺم ته وجود تو وانگر آهي: سڀ نالا آهن ۽

تون جسم، سڀ جسم آهن ۽ تون جان آهين.]

۲. شيخ فريد الدين عطار پنهنجي مشنويءَ منطق الطير ۾ فرمايو آهي ته:

جمله یک ذاتست اما متصف

جمله یک حرف و عبارت مختلف.

[ترجمه: جمله شيون هڪ ذات آهن، پر صفتن سان، جمله

هڪڙو حرف آهن ليڪن عبارت جدا جدا آهي.]

۳. شيخ جامي سلسلة الذهب ۾ فرمايو آهي ته:

در زمان و زمين و کون و مکان  
همة او بين چه آشکار و نهان

[ترجمه: زمين توڙي زمان به، کون توڙي مکان به، سڀ اهو  
ڏس ڇا ظاهر ڇا باطن].

۴. مولانا رومي ۽ پنهجي مثنويءَ ۾ شيخ ابن العربي ٽان نقل  
ڪندي فرمايو آهي ته:

گفت المعنى هو الله شيخ دين  
بحر معناها سب رب العالمين.

[ترجمه: دين جي شيخ فرمايو آهي ته معنيٰ ئي الله آهي، جهان  
جو اظهار معنائن جو درياھ آهي.]  
۽ پڻ فرمايو اٿس ته:

ماعدمهائير هستيهانما نو وجود مطلق فالي نما

[ترجمو: اسين عدم (ڪين) آهيون پر هستيءَ جي ڏيکاري  
ڏيون ٿا، تون وجود مطلق آهين پر فالي (ڪين) تو ڏسڻ ۾ اچين].  
۽ پڻ فرمايو اٿس:

او مثال جان ما چون دست و پا بسط و قبض دست از جان شد روا

[ترجمو: هو (خدا تعاليٰ) جان (ساه) وانگر آهي ۽ اسين هٿن

پيرن وانگر، هٿن جو پٽڇڻ ۽ ٻوڙڻ جان (ساه) جي ڪري ئي آهي].

پيا به ڪيترا ئي بيت چيا اٿس جن جو مطلب آهي ته

”سڳنهن جسم ۾ ذات به آهي صفت به آهي، جن مان ڪي ڏسي

سگهو ٿا ۽ ڪي نٿا ڏسي سگهو، بهشت به آهي باه به آهي، موت به

آهي حيات به آهي. سڳو ڏرو جيترو ۽ ڄاڻوارو آهي.“

مطلب ته وحدت الوجود يا ”همة اوست“ جي باري ۾ جو

اختلاف آهي سوڳو لفظي آهي ۽ نه معنوي. ظاهر توڙي باطن وارا

مڃين ٿا ته سارو عالم خدا تعاليٰ جو مظهر آهي، پر گهڻا مشائخ چون ٿا

نه مظهر خود ظاهر آهي ۽ ڪي جهڙوڪ امام رباني صاحب چون ٿا ته  
مظهر خود ظاهر ( خدا ) ناهي . حقيقت توڙي شريعت جي لحاظ سان  
بقي قول برابر آهن . جڏهن ته امام رباني صاحب شريعت جو صاحب هو  
تڏهنڪري شريعت جي پاسي کي وڌيڪ ترجيح ڏني اٿس، نه ته  
حقيقت ۾ ڪثرت آهي ئي کان . . . في ابن هبمل ڪليني

۴۵

ڪَٽِي نَظَرُ نَقْلُ جِي، ڪَٽِي نَيْبُ (۱) ڪَلَامُ  
ڪَٽِي نَوَاجُ نَڪَرُ جِي، ڪَٽِي مَاتِ مَشَامُ  
ڪَٽِي مَسَ چُونِ بَامُ، ڪَٽِي ڪُڇُ (۲) ٻَدَرُو.

هن بيت ۾ انهيءَ عالم محقق ڏي اشارو آهي، جو مهل سارو  
گفتو ڪري ٿو، ۽ جڏهن جو زبان تي ايتري قدر ضابطو آهي جو ڳالهائڻ  
وقت، لفظ چئي چئني واپس مان ڪڍي ٿو ۽ گهرج کان وڌيڪ يا گهٽ  
نٿو ڳالهائي . ڪلام تي ايتري قدر ملڪو اٿس جو جڏهن تقليات  
( ادب، تاريخ، شريعت، حديث وغيره ) تي بحث ڪري ٿو ته  
سندس دٻارو مدار نقل ۽ حديث تي آهي . جڏهن عقليات ( فلسفه،  
مطبع، هندس، رياضي ) تي گفتو هلائي ٿو تڏهن منطق جي قانونن تي  
خيال رکي پنهنجي دشمن جي جڳهن کي اهڙن دليلن سان دفع  
ڪري ٿو جن ۾ خود سندس دشمن جو اعتماد آهي اگرچہ سندس اعتقاد  
ڪافي نه هجي ۽ ليڪن جڏهن حقيقت جو بيان ٿو ڪري تڏهن جيڏانهن  
حق ٿو هلائي نيس نپڏانهن هلي ٿو . ڪنهن به خاص مذهب جو خيال  
نٿو رکي ۽ نڪي ڪنهن دوست يا پاڙيسري جي پورا ڪري ٿو .  
فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ [ پوءِ جنهنکي چاهي سو ايمان  
آڻي ۽ جنهنکي وڻي سو انڪار ڪري ] . سندس زبان ساهي جي  
زبان وانگر ٿئي ٿي ۽ هميشه حق جي طرف آيل اٿس . جڏهن نوراني

(۱) ن : نين . (۲) جو : ڪڇن ۽ ک : ڪڇن .

شخص سان ڳالهائي ٿو ٿڏهن اهي اصطلاح ۽ جملا ڪم آڻي ٿو جي  
 الهي اسرارن جا چاٽندڙ انهيءَ خاص علم جي تعبير لاءِ ڪم آڻيندا  
 آهن، جو سندن اندر ڀرڙڪيل آهي. انهيءَ لاءِ ته اهي اصطلاح گويا  
 سندن اندر وٺي علم تي ڀرڙا ٿي رهن ۽ عوام کي انهيءَ جوانت نه ڀري.  
 تنهنڪري عارف الله جا جن کي اهو علم خدا وٽان پڙهي ٿو سي اهو  
 علم فقط اهڙن طالبن کي ڏيندا آهن جن ۾ صلاحيت ۽ شرافت ۽ فهم ۽  
 فراست موجود هجي، نه ته هو هميشه خاموش رهندا آهن ۽ عام ماڻهن  
 کي اهو منجهه نه سليڊا آهن. مطلب ته عارف ڪجهه به بصيرت ۽  
 ذرايت کانسواءِ نه ڳالهائيندا آهن. انهن مان ڪن کي خواب ۾ امر ٿيندو  
 آهي، ته ڪن کي وري جدا جدا ڪشف ۽ الهام جي رستي.

۴۶ ۴۶

جيڪي پَسِجَ پاڻ، جيڪي وَسَ پَسِطِين،

انھن پري پاڻ، عالِمَ ڪَهَن ڪُفَر جي.

هن بيت ۾ انهي ڳالهه ڏي اشارو آهي ته مومن اهو آهي  
 جنهن کي عقل جو اثر آهي، يعني اهو جو پاڻ ڄاڻي ته ڪهڙيون  
 شيون چميون آهن ۽ ڪهڙيون ٻڙيون، يا اهو جو نبي ۽ عالمن  
 جي قولن تي ويساهه رکي شين جي چڱائي ۽ بوائي معلوم ڪري.  
 انهيءَ کي ايمان چئبو آهي. جئن قرآن مجيد ۾ آيو آهي ته  
 «وَيَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ»  
 (اوهان مان جن ايمان آندو ۽ جن کي علم ڏنو ويو تن کي الله تعاليٰ  
 ڪيترا درجا مٿي ٿو ڪري). جيڪو انهن بهي مرتبن کان خالي  
 آهي (يعني جو نه پاڻ عقل جي رستي چڱائي لڳائي معلوم ٿو ڪري  
 ۽ نه نبي ۽ عالمن جي قول تي ويساهه ٿو رکي) سو عالمن ۽ عارفين جي  
 راءِ ۾ ڪاثر آهي.



لڳهڻي خوءَ خيال، پڙ پراهين ڏيڻ ۾  
چڏي ملڪ مثال، سهندو (۱) ٿي صريح سڀين.

چالچ نه خيال جو عالم انهن ماڻهن جو حضور آهي جن تي  
اڃا جدا جدا حال وارد ٿين ٿا. پر ڪامل شخص اهو آهي جنهن تي  
معنائون (روحاني مشاهدا ۽ حقيقتون) سواءِ ڪنهن صورت يا مثال  
(تمثيل) جي چٽيءَ طرح وارد ٿين. اهڙيءَ روحاني فتح ۾ ڪنهن  
به تغليب يا تاويل جو امڪان ناهي.

چڏي ويڙ وجود جي، اسر اقصيٰ ڏاند  
سرحد اُتي شاه، محمد مڙ نور رب کي.

هن بيت ۾ اشارو آهي قرآن شريف جي آيت ”سُبْحَانَ الَّذِي  
أَسْرَى بِعَبْدِهِ مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الْح“  
(يعني پاڪائي جڳائي الهي رب کي جنهن پنهنجي ٻانهي کي رات  
جو سير ڪرايو مسجد حرام يعني ڪعبي کان مسجد اقصيٰ يعني  
بيت المقدس تاءَ) جي تاويلي معنيٰ ٿي. مسجد حرام جي تاويلي  
معنيٰ آهي ”عالم الوجود“ (يعني وجود جو عالم يعني ظاهري جهان)  
۽ مسجد اقصيٰ (يعني پراهين مسجد) جي تاويلي معنيٰ آهي  
”عالم العدم“ (يعني عدم يا ليستي جو عالم، يعني روحاني جهان).

صَاحِبَ سَيِّدٍ خَلِّقُوا، جَذِّهَيْنْ جَاءَ لَهُ مَا هُوَ  
 أَيْبَسُ كَمَثَلَةِ شَيْءٍ (۱)، حُسْنُ حَدِّهِ كَأَنَّ  
 نَكْوَرَضْلُ وَجْهَهُ، لَكُو وَجْهٌ وَجْهًا  
 ظَاهِرٌ ذُلَالَيْنِ ذَاتَهُ هُوَ، صُورَتِ سَدِّيسَ شَاهِ  
 سَرُورَ كَمُو سَجْدَتِ، أَتْلِي إِيْمَالًا  
 أَلْمُؤْمِنُ مِنْ مَرَأَةِ الْمُؤْمِنِ (۲)، لَوَكَا بِكُلِّ لِكَاءِ  
 كَبَجُونِ قُرَفَ (۴) ثَلَا، هَمَّةَ هَتَّ حَسِبِيبَ جِي.

هن ليٽ ۾ حقيقت محمديه (ص) ڏي اشارو آهي، جنهن ۾  
 سڀ شان اچي وڃن ٿا ۽ سڀ حقيقتون انجو تفصيل آهن. تنهنڪري  
 اها ذات پاڪ جي ڪ معلوم صورت آهي (۵).

۵۰

چڏي عالمِ امڪاني، وَجِي رَسَ وَجُوبَ (۶) ڪي،  
 أَلْوَلَايَةُ وَصُولُ الدَّاسِمِ (۷)، أَتْلِي بِنُجْ أَوْطَانِ  
 كُلُّ شَيْءٍ فِي كُلِّ شَيْءٍ (۸)، سَيِّبَ سَبِّ لَمَامُ  
 جَنِينِ (۹) دَلِو بِاِطْ، سِي سَبِّ بَسَنَ بِدَرُو.

امڪان جو عالم آهي هي جهان. وجوب يعني واجب الوجوب  
 يعني خدايتعاليٰ. ولايت (ولي جو درجو) آهي اسم (خدا) سان واصل

(۱) معني: انجي مثل ڪا به شيءِ نه آهي (۲) معني: مومن  
 آهي آرسي مومن جي (۴) گ: ڪرف: ن: قلف. (۵) ٿورو وڌيڪ  
 تفصيل معنائن ۾ ڏنو ويو آهي (۶) گ: ل: وجودي: ن: وجود  
 (۷) معني: ولايت آهي اسم کي پهچڻ (۸) معني: سڀڪا شيءِ  
 سڀڪنهن شيءِ ۾ آهي (۹) گ: ل: جن.

ٿيڻ. کُلُ شَيءٌ مان مراد آهي انسان جي جامعيت يعني انڙ سڀ  
وصفون ۽ صفتون وجود آهن. جڏهن سالڪ اسر کي پهچي ٿو تڏهن  
سندس ذات آرسِي وانگر ٿي پوي ٿي ۽ پوءِ اسر پنهنجن سڀني  
لوازمَن سان منجهس ظاهر ٿئي ٿو ۽ سالڪ انهيءَ تجلِيءَ ۾ مستغرق ٿيو  
وڃي. پوءِ سڀ شيءَ پنهنجي آرسِي ۾ پسي ٿو. ۽ ڪابه شيءِ انکي  
اسر سان ملڻ کان ٿئي روڪي، سواءِ ٻڙدن جي جيڪي نفس اندر  
مندرج آهن. جڏهن نفس يعني سندس امڪاني وجود فنا ٿئي ٿو  
تڏهن ڪابه روڪ ٽوڪ ڪان ٿي رهي. فنا جي نشاني اها آهي جو  
سالڪ تي ان کان اڳ موت جهڙي حالت طاري ٿئي ٿي. تفاوت رڳو  
ايترو آهي جو موت ۾ حضور [خدا جو مشاهدو] نه آهي ۽ هيءَ حالت  
عين حضور آهي. انهيءَ حالت ۾ خلقت جو پاسو مغلوب ۽ حقيقت  
جو پاسو غالب رهي ٿو، ۽ دوئي وڃان نڪري وڃي ٿي. اهڙي طرح  
جڏهن انسان پنهنجي وجودي اسر يعني الهي ذات پاڪ يا انجي پاڇي  
کي پهچي ٿو، تڏهن هو حقيقت سان واصل ٿئي ٿو ۽ سڀ حقيقتون  
مٿس کلي پون ٿيون. جَنَ چيو ويو آهي نَهْ مَن لَهْ اَلْمَوْلَىٰ فَلَهْ اَلْكُلُّ  
يعني جنهنکي مولائي ملي ٿو تنهنکي سڀ ڪجهه آهي. درٻاهر مڪاني

۵۱

هَبْرُا ٿو حجاب، لاه نه لهين سڀرين

اَلصَّلَاةُ مِنَ الصَّلَا (۱)، ڪامي ٿي خراب،

جَسَمِي دوزخ داب (۳)، ڪُل (۳) ڪالهي (۴) داخلي (۵).

جاڻ نه تنهنجي وجود جو ٿب (دل - جند) هڪ حجاب (ٻڙدو)

آهي جنهنکي الهي باه ساڙي ٿي، اها باه جا دليين تي چڙهندڙ

(۱) معنيٰ: صلات (نماز) جو لفظ صلا (باه) مان نڪتو آهي.

(۲) جه ۱ جه ۲ ۲ داب جو لفظ ڪونهي: ف: عذاب (۳) ف:

ڪل. (۴) جه ۱ جه ۲ ل ن: ڪان: ڪ: ڪاڻ. (۵) جه ۱ جه ۲:

داخلي.

آهي. تنهنڪري هن ئي دنيا ۾ تون اُنڪي صلات (نماز) سان ساڙي ڇڏي يعني پنهنجي مقيد وجود کي بدلائي ڇڏي، ڇاڪاڻ ته اوهين ۽ جيڪي اوهين الله کانسواءِ پوڄيو ٿا سڀ دوزخ جو ٻارڻ آهيو. صلات (نماز) نڪتل آهي ”صلاة“ مان، جنهنجي معنيٰ آهي ساڙڻ. سو جڏهن تو پنهنجي وجود جي دل کي جلايو تڏهن باقي تنهنجي وجود جي ڪل وڃي رهندي يعني فقط صورت، جنهن جو فڪر ناهي. ڇاڪاڻ ته حجاب آهي وجود جي دل ۽ نه ڪل. هيءَ ڳوڙهي ڳالهه آهي جا فقط اهي سمجهندا جن پنهنجي جيءَ کي جلايو آهي. جسماني باه فقط جسمن کي جلائي ٿي جي ڪل وانگر آهن، ۽ اُنڪي اندروني پردي تي قدرت ناهي، جنهنڪري اُنڪي فنا ڪري ٿي بگهي. انهيءَ سببان قرآن مجيد ۾ آيل آهي ته ڪافر هميشه دوزخ جي باه ۾ هوندا ۽ ذري ذري انهن جون ڪلون بدلايون وينديون. ڇاڪاڻ ته وجود جي دل ئي سڄو حجاب يا پردو آهي جنهنڪي عذاب ڏنو ويندو ۽ ٻاهرين ڪل فقط اُنجو لباس آهي. تنهنڪري جڏهن ڪل سڙندي ٿي ٻي ڪل اُنجي جاءِ تي مٽائي ويندي ته وجود جي دل کي عذاب پهچي، ڇاڪاڻ جو اُنڪي پنهنجي لباس سان تعلق آهي. جڏهن رب تعاليٰ فرمايو آهي: **لِيَذُوقَ الْعَذَابَ** ”انهيءَ لاءِ ته ڀل عذاب جو ذائقو چڪي.“ پوءِ جيڪڏهن پڇيندين ته صلات (نماز) جي معنيٰ ڇا آهي ته مان جواب ڏيندس ته اُنڪي صورت به آهي ۽ معنيٰ به آهي. صورت ته ظاهر پئي آهي باقي حقيقي معنيٰ آهي ”دَوَامُ الْمُرَاقَبَةِ“ (هميشه مراقبه اندر رهڻ)، ۽ مراقبي مان مراد آهي نور جي ظهور لاءِ هميشه حاضر رهڻ (**دَوَامُ الْحُضُورِ لِظُهُورِ النُّورِ**). وري جيڪڏهن پڇيندين ته نور مان مراد ڇا آهي ته چوندس ته نور مان مراد آهي ”الهي ذات جو نور“. اڃا به جيڪڏهن پڇيندين ته نور جي ظهور جي علامت ڪهڙي آهي ته مان ورائيندس ته انجي علامت اها آهي ته سالڪ آخرت کي اکين اڳيان حاضر ڏسي يعني جيڪي اخروي ڳالهيون آهن تن جو جڙي جاڳنديءَ حالت ۾ مشاهدو ڪري، ڇاڪاڻ ته سندس پردو جو سندس امڪاني

وجود آهي سو اهڙي حالت ۾ لهي وڃي ٿو. پوءِ جيڪڏهن چوندن ته جيڪڏهن اخروي ڳالهين جو ڏسڻ هن حياتيءَ ۾ ممڪن آهي ته انهن کي هوند ظاهرِي اکين سان پڻ ڏسي سگهون ها. انجو جواب هي آهي ته هي ظاهرِي اکيون انهن ڳالهين کي ڏسي نه سگهنديون. پر جيڪو باطن کي فنا ٿو ڪري تنهن کي ٻيون باطني اکيون ڏٺيون وڃن ٿيون جن تان اهي پرڏا دور ٿي وڃن ٿا جي عالم جي اکين تي آهن، جنهنڪري هو فقط ظاهرِي عالم کي ڏسي سگهن ٿا.

۵۲

سِگهي مِٿڏينءَ (۱) مارُئي، وَطَنُ ڪِيمَ وَسارِ  
پَلُٽَ وَرَ (۲) پَنهَارِ (۳)، سُرُ (۴) آرَ (۵) عَمَرَ جِي.

چاٽج نه ڪافر اهو آهي جو پنهنجي قلب جي صفائيءَ کي ڏيکي ۽ چپائي ٿو ۽ نفسياني صفتن حاصل ڪرڻ سان پنهنجي اصل وطن کي وساري وهي ٿو. اهي نفسياني صفتون سندس فطري استعداد کي خراب ڪن ٿيون، جو سڀڪنهن انسان جي جوهر ۾ آهي. ان جو سبب هي آهي ته جڏهن روح جو تعلق بدن سان ٿئي ٿو تڏهن حواسن جي ڳڙهيءَ مان سندس نظر نفسياني شهوتن (لذت شين) تي پوي ٿي ۽ انهن سان ورهائجي وڃڻ ڪري حق تعاليٰ جي ويڙ ۽ هيڪانڊائي کائڻس وسري وڃي ٿي. پوءِ جيڪي نفس کي آڙي ٿو سو روح کي به آڙي ٿو، جنهنڪري روحاني غذا کائڻس بند ٿي وڃي ٿي. مارُئي جنهن کي شهوتي عمر پڇايو، سا آهي ”انساني روح“. عمر آهي نفس ۽ عمر ڪوٽ آهي بدن. نبي ۽ ولي دنيا ۾ ان لاءِ آيا آهن ته روح کي پنهنجي اصلي وطن ڏي سڏين.

(۱) جه ۱ جه ۲ ل: مردِي ۽ ف: مڙندي ۽ ڪ: مڙندن ۽ ن:

مڙنديءَ. (۲) جه ۱ جه ۲: وَرَ. (۳) ڪ: ل: پهار ۽ ن: پهوار.

(۴) ف ڪ ل ن: سَ. (۵) ڪ: آرَ.

مَر تہ پَسِين پَرِي کي، چڙڏليا جو دار؛  
لَن کَرُوا رَبَّکُمْ حَتَّى تَمُوتُوا (۱)، جِپري مَرِي نَه جَار (۲)؛  
عالم جي (۳) سردار، مُلُکُ لَنگهتو معراج سِين.

رسول اللہ صلعم رب تعاليٰ کي تڏهن ڏٺو جڏهن دنيا کان ٻاهر  
نڪتا ۽ آخرت سان گڏيا، جئن شرح الاسرار ۽ المڪاتيب المجدديه ۾ آيو  
آهي. انهيءَ ڪلام جو بنياد مقين، حديق شريف تي ٻڌل آهي.  
جيڪڏهن ائين آهي تہ ڪاملن جو خدائي ديدار بابت ڪهڙو اعتقاد  
آهي؟ الجواب ۱ ڪاملن جو اعتقاد آهي تہ اول موت واقع ٿيندو  
۽ تهاپوءِ ديدار نصيب ٿيندو. عالمن چيو آهي تہ دنيا ۾ ديدار حاصل نہ  
ٿيڻ جو سبب هي آهي تہ فاني اک باقيءَ (الله) کي ڏسي نہ سگهندي.  
صوفي چون ٿا تہ فاني (انسان) لاءِ باقي اک خلقي وڃي ٿي، جنهن مان  
سندن مراد آهي ”اڏر جي اک“. امام رباني صاحب جو چوڻ آهي تہ  
اهو فقط عالم مثال ۾ سندن ايقان جو اولڙو آهي. اها صوفين جي غلطي  
آهي، نہ تہ دنيا ۾ ديدار نٿو ملي.

جڏہ جِين (۴) لڏو، کڏہ لڏہ (۵) سِيرِين؛  
جانِسين (۶) لِهِين کِين کي، تانِسين (۷) هوڻ نہ هو؛

---

(۱) معنيٰ: توهين ئيستائين پنهنجي رب کي هرگز نہ ڏسندا  
جيستائين نہ مرندا. (۲) جَار: عربيءَ ۾ معنيٰ آهي ”ٻاڙوسي يا پاڙسري“  
يا تہ ”يار“ جي ”ي“ کي مٿائي ”ج“ ڪيو ويو آهي. (۳) جه ۲  
ف ل ن: جو. (۴) کين يعني عدم، فنا. (۵) ف ک: لڌو، ن:  
لڌوئي. (۶) جه ۱ جه ۲ ک ل: جانِسي. (۷) جه ۱ جه ۲ ک ل:  
تالِسي.

اِن رَبِّيَ عَلٰی صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ (۱) رِلْدَنِ رَاهِ اِهَوِ  
 كَلِمَوْنَتِ كُفْرُ تَرُو، هَوْتِ جِتِهَم (۲) هَوِ  
 نَفِي ۽ اِثْبَاتِ كان، پَرِين پاڪ-يزو  
 لالَن سِندي لَوِ، رُ نَمَاقُصُ (۳) ناهِ كَوِ.

هي بيان آهي ذات پاڪ جي لي حجاب تجليءَ جو، جنهنڪي  
 ”وَصْلُ عُرْيَانِي“ (يعني ننگو يا صاف وصل) چئبو آهي، جو پاڪل  
 مطلق ۽ برقي ۽ بي كيف آهي ۽ جو وجود ۽ عدم کان پاڪ آهي.  
 ڇاڪاڻ ته اهي هڪ ٻئي جا متناقض (ضد) آهن ۽ الله تعاليٰ لقيض  
 (ضد) کان پاڪ آهي. اهڙي مقام جو تعبير ڪرڻ امڪان کان ٻاهر  
 آهي. انهيڪري چوڻدا آهن ته ”مَنْ عَرَفَ اللَّهَ كُلَّ لِسَانُهُ“ (يعني ته  
 جو الله تعاليٰ کي سڃاڻندو تنهنجي زبان تي ڏونگي ٿيندي)، يعني  
 ته اهو تعبير ڪرڻ کان عاجز ٿيندو. ڇاڪاڻ ته موجود لفظ خواهه اهي ثباتي  
 هجن خواهه سلبِي ته اهڙي تعبير جي ادائي ڪري نه سگهندا. تنهن  
 ڪري عالي همت وارو سالڪ لکي فنا تي لڳجي ٿو لکي بقا تي،  
 لکي نور تي لکي ظهور تي، لکي حزن تي لکي سرور تي. اچي  
 وصف آهي لاوصف، الجو مقام آهي لامقام، ۽ اُنجو مقصود آهي  
 لامقصود، يعني علم پر يا حب پر هو ڪنهن به شيءِ جي قيد پر ڦاٿل نه  
 آهي. اگرچہ ظاهر پر ضدن کان خالي رهڻ بلڪل محال آهي. تنهن  
 ڪري ڪامل انسان قيد جي حالت ۾ پڻ مطابق (آزاد) آهي، جنهن  
 ڪري انلاءِ سڀئي وصفون صحيح آهن: هو ڪائي ٿو بنا ڪائڻ جي،  
 سمهي ٿو بنا سمهڻ جي، ڄاڻي ٿو بنا ڄاڻڻ جي، ڪاوڙجي ٿو بنا  
 ڪاوڙجڻ جي، ڀڄي ٿو بنا ڀڄڻ جي، بکائي ٿو بنا بک جي، ڳالهائي

(۱) معنيٰ: تحقيق مهنجور رب سڌيءَ وات تي آهي (۲) ن: جنهنن

(۳) ف ڪ: نه ناقص ۽ ل: ناقص.

تو بنا ڳالهائڻ جي ، شين کي ڀانڻي تو بنا ڀانڻ جي ، جڏي تو بنا جڏي جي ، مري تو بنا مري جي ، روزائڻو رهي تو بنا روزي جي ، نماز پڙهي تو بنا نماز جي ، عبادت ڪري تو بنا عبادت جي ، مڃي تو بنا مڃت جو ، ۽ جيڪڏهن ڪفر ۽ نافرماني ڪري تو نه بنا ڪفر ۽ نافرمانيءَ جي . هو صاف شيشي وانگر آهي جنهن جي ڀر ۾ رنگ رکيل آهن ، جي انهن ڏسجن ٿا ، ليڪن هو خود پيرنگو ۽ صاف آهي ، جڏهن اچو ڪپڙو ، تڏهن بگري وصفون ۽ فعل جي ظاهر طور ڪاملن ۾ ڏسڻ ۾ اچن ٿا سي فقط سندن بدن ۽ نفس ۾ آهن ، حالانڪ سندن باطن ( اندر ) يعني روح ۽ قلب انهن کان خالي آهن ، جڏهن آئينو صاف آهي انهيءَ صورت کان جا منجهس ظاهر طور ڏسڻ ۾ اچي ٿي . بعضي نه نفس به اهڙين وصفن کان پاڪ هوندو آهي ، جڏهن نبيين ۽ ڪن اوليائن جي حالت ۾ . انهيءَ مقام کي صوفي ” فناء الفناء “ ( يعني فنا جي فنا ) ، ” جمع الجمع “ ، ” حق اليقين “ ، ” بقاء “ ، ” وڏي حيرت “ ، ( غيرت الڪبرى ) ، ” علم بسيط “ ، ” معرفت “ ۽ ” وصال “ چوندا آهن .

اهو عارفن جو انتهائي مقام ( درجو ) آهي . انهيڪري چيو اٿن ته وصل ( واصل باللّه تبارک ) کانپوءِ عبادت ڪرڻ شرڪ جي برابر آهي ، نه صوفي لامذهب ( صوفي لاکوفي ) آهي ، نه ڪامل ڪوشا ص مذهب ڪونه ٿو رکي ، نه عارف کي گناه کان ضرر ٿيو پئجي ۽ انهي ڪا به تڪليف ( ديني يا آئيندي ) ناهي ، ۽ نه هو بين ماڻهن جي برعڪس اڏي ۽ ايدي آهي . انکي نه اسم آهي نه رسم ، نه جنس ۾ آهي نه دوزخ ۾ ، ڇاڪاڻ ته اهي سڀئي قيد ( بندڻ ) آهن ، حالانڪ عارف مطلق ( خدا ) سان اتحاد سببان بي قيد ۽ مطلق آهي . مولانا روميءَ پنهنجي مشنويءَ ۾ چيو آهي ته :

شيخ گر شارب خمراي مرغ خاک بهر قلم را ز مرداري چه باک  
 کفر ايمانست آجائي کلا اوست زانکه اين دورنگ و آن خود مغز اوست  
 [ اي خاکي پکيڙڻا اگر چه شيخ شراب ٿو پئي ( ته به ڪو ذڪر



ناهي چاڪاڻ نه) نه وڏو سمبد ڪو هڪ ڍولڊ پوڻ ڪري ڪڍو ٿي  
کين ٻولندو. جتي هو آهي اتي ڪفر به ايمان ٿيو پوي، چاڪاڻ  
نه هي دور نگو آهي نه هو خود انجو مغز آهي. ]

جامي وري سمجهه الابرار ۾ فرمائي ٿو نه :

صوفي آئست ڪه از خود رسته است از نڪوجسته است و از بد رسته است  
جلوه گر گشت پرو وحدت ذات نڪشيد رنج تقابل ز صفات  
پيش او لطف همان قهر همان نوش داروش همان و زهر همان  
[ صوفي اهو آهي جو پاڻ کان چٽو آهي، نيڪ ۽ بد ٻنهي کان  
ڀڳو آهي، انهي ذات پاڪ جي وحدت جو جلوه ٿيو آهي (۽ تنهنڪري)  
صفائي ضدن جو کيس اهنج ڪونهي. انجي نظر ۾ لطف ۽ قهر،  
نوشدارو ۽ زهر ٻئي هڪجهڙا آهن. ]

امام رباني صاحب فرمايو آهي ته اهو حال (درجو) بلڪل نادر  
(ارڻ لپ) آهي. ڪي ٿورا فقير انجي پاڇي کي پهچن ٿا ۽ ڀائين ٿا  
نه انجي اصل کي پهتا آهن. تنهنڪري سڀني مشائخن جو قول آهي  
نه پهريون يقين يعني علم جو حقيقت محمديءَ کان خصوصاً تجلوي  
رستي حاصل ٿئي ٿو تنهن کان مٿي ڪوبه سالڪ سڀو ڪري نٿو سگهي.  
خود امام رباني صاحب انهيءَ درجي کان به مٿي ويو آهي جو ٻيا تعبدات  
جهڙوڪ نعين الوجود ۽ نعين الحب ثابت ڪيا اٿس ۽ انهيءَ مقام جي  
جدا جدا درجن جو بيان ڏنو اٿس. آخرين درجي ۾ حيرت زائل ٿيو  
وڃي ۽ جيڪي وجود کان پريان آهي تنهن سان اطمينان حاصل ٿئي ٿو،  
۽ ٻاهريان حواس (ادراڪ) سي معدوم ٿي وڃن ٿا، اهو اطلاقي مرتبو  
بلڪل ائين ٿئي ٿو جيئن ڪا شي ظاهر ٿسجي وائسجي. اهڙي وصالي  
حال جي شروعاتي منزل بابت امام صاحب فرمايو آهي ته :

عجبي نيست كه سر گشته بود طالب دوست،

عجب آست كه من واصل سر گردانم

[ انهيءَ ۾ ڪو عجب نه آهي نه دوست جو طالب سرگشتو هجي،

عجب نه اهو آهي جو مان واصل ٿي ڪري به سرگردان آهيان. ]

انهي وچين منزل تي فرمايو اٿس ته:

چڱو ٻا تو از مرغی نشانه که با عنقا بود هم آشیانه  
ز عنقا هست نامی پیش مردم ز مرغ من بود آن نام هم گم  
[مان توکي انهي پکيڙي جو ڪهڙو نشان سليان، جو عنقا  
سان گڏ آڻيري ۾ گذاري ٿو. عنقا جو نالو نه اڃا ماڻهن ۾ مشهور آهي،  
پر منهنجي پکيڙي جو اهو نالو به ڪونهي.]

انهي حال جي آخري منزل ۾ وري حافظ جو بيت چيو اٿس ته:  
عنقا شڪار کس لشود دام باز چين کانجا همیشه باد بدست است دام را  
[عنقا پکي ڪنهن جو شڪار نه ٿيندو، پنهنجي دام ويڙهي رک،  
ڇاڪاڻ ته هتي دام کي سواءِ باد جي ٻيو ڪجهه به نصيب نه ٿيندو.]

تمهڪري جنهن ڳالهه کي ٻيا مشائخ حق اليقين ٿا سڏين سو  
امام صاحب وقت فقط حق اليقين جو پاڇو آهي. تمهڪري حقيقت  
محمدي سندس نظر ۾ انهيءَ حقيقت کان نرالي آهي جا ٻين مشائخن  
سمجهي آهي. فرمايو اٿس ته اصلي ولايت پهرين تابعين جي زماني  
کان وٺي هجري سن هزار ٽا لڪل آهي، فقط ظلي ولايت (يعني اصلي  
ولايت جو پاڇو) وڃي رهي آهي. ۽ مشائخ فقط پاڇن ۽ مثالن تي راضي  
۽ قانع رهيا آهن. هڪ هزار ورهين گذرڻ بعد دين وري نئون ٿي اصلي  
رنگ ۾ ظاهر ٿيو، ۽ جنهن حالت ۾ پهرين هوان ڏي موت کاڌائين.

[انهيڪري امام رباني صاحب کي مُجَدِّدُ الْأَلْفِ الشَّانِي ڪري  
سڏيندا آهن.] امام صاحب فرمائي ٿو ته اصلي ولايت جو نقطو به ظلي  
ولايت جي سهڻي ڪمالات کان افضل آهي. ظلي ولايت کي ولايت  
صَغَرَى (ننڍي ولايت) ۽ اصلي کي ولايت كُبْرَى (وڏي ولايت) ڪري  
چوندا آهن. ظلي ولايت وٺڻ لاءِ آهي ۽ اصلي ولايت نئين لاءِ. انهن  
ٻن ولايتن بعد «ولايت عليا» (عالي ولايت) جو درجو آهي جو مَلِكُ أَعْلَى  
(وڏن مٿرب ملائڪن) لاءِ آهي. اُن کانپوءِ نبوت [محمدي] جا  
ڪمالات آهن، جا سڀ کان مٿي آهي. اصلي ظلي ولايت ۾ هي فرق

آهي: ظلي ولايت آهي شخص جو سير پنهنجي اسم (يعني الله پاڪ جي اسم) جي پاڻن ۾ عالم امڪان کان ٻاهر نڪرڻ بعد، ۽ اصلي ولايت آهي خود اسم ۾ سير ڪرڻ. پڻ امام رباني صاحب فرمايو آهي ته ولايت صغرى ۾ فنا ۽ بقا فطرت صورت آهي، ليڪن ڪبرى ۾ حقيقت آهي. انهيءَ ۾ سڀني جو ڪل (شرح الصدر) ۽ آئون (أَنَا نَيْتَ) جو غائب ٿيڻ ۽ نفس جو اطمينان ۽ انجو الهي خلافت لاءِ مستحق ٿيڻ ۽ وهم ۽ خيال کان سندن موجودگيءَ هوندي به چوڻڪو حاصل ٿين ٿا. نفسن ۽ آفاقن کان ٻاهر نڪرڻ ولايت ڪبرى جي حالت ۾ دنيا ۾ ئي حاصل ٿئي ٿو، ۽ صغرى ۾ موت کان پوءِ. صغري جي نهايت آهي برقي تجلّي، جنهن مان وصل جو مرتبو پيدا ٿئي ٿو. انهيءَ حالت ۾ شخص ڪنهن گهڙيءَ لاءِ نفسن ۽ آفاقن کان ٻاهر نڪري ٿو، ليڪن ڪبرى جي حالت ۾ اها تجلّي دائر آهي. ۽ پڻ چيو اٿس ته فنا جي شروعات صغرى جي شروعات کان وٺي ٿئي ٿي ۽ ڪامل فنا نموت جي ڪمالاتن کان اڳ حاصل ٿئي ٿي.

انهيءَ مان خبر پونديءَ ته فنا جا درجا بلڪل اڪيچار آهن ۽ انهن جو ڪمال آهي حضرت محمد صلي الله عليه وسلم، ۽ پاڪا جو هو ڪنهن به شيءِ جي بندڻ ۾ نه ڦاٿل هو، چئن فرمايو اٿن ته لَوْ كُنْتُ مَتَّخِذًا خَلِيلًا غَيْرَ رَبِّي لَاتَّخَذْتُ أَبَا بَكْرٍ خَلِيلًا [جيڪڏهن پنهنجي رب کانسواءِ ڪو ٻيو دوست وٺان ها ته ابو بڪر (رض) کي دوست ڪري وٺان ها.] هجڻ هڪماني فنا ۽ ڪمال جي معنيٰ ئي آهي دنيا ئي ٽڙگا ٽوڙڻ.

۵۵

هُونَدا (۱) حوتِ سَري، اوڏو نه اُڻ هُونَد (۲) ڪي،  
سَڄُ (۳) تَن سَري، ”لا“ سڀن ”لا“ لاهين جي.

- (۱) جه ۱ ل: هندا، جه ۲: همديا، ف: هوند، ن: هونديا  
(۲) جه ۱: آهندي، جه ۲: آن هندی، ف: اڻ هوند، ل: اڻهند.  
(۳) فص ۱ ل: ن: ساڄن.

هيءَ بيمت اڳئين بيمت جو خلاصو آهي. بيمشڪ حق پراهون  
 آهي وجود ۽ عدم کان. هو پنهنجي ئي ذات ڪري موجود آهي ۽ نه  
 وجود ڪري. ذات پر لکي وجود آهي لکي عدم، ڇاڪاڻ ته اهي  
 هڪ ٻئي جي ابتڙ (متناقض) آهن ۽ الله تعاليٰ ۾ ڪو ضد (تقيض)  
 نه آهي. تفسير حسيني واري چيو آهي ته:

تماشا ميڪن اسماء و صفائش ڪه آگاهه ليست ڪس از ڪنه ذاتش  
 [سندس اسم ۽ صفتن جو ڀلي سیر ڪر، ڇاڪاڻ ته ڪوبه  
 سندس ذات جي اصل کان آگاهه نه آهي.]

۵۶

ڪي آسائو احسان جا، ڪمين (۱) صفائي شوق ۽  
 ذاتي نئين ذوق، جي خاص انخاص خلق جا.

محبت ڪنهن شخص جي ٽن مطلبن لاءِ ڪبي آهي، يا ڪنهن  
 فائدي خاطر، جنهنڪي محبةُ الاحسان (احسان جي محبت) چئبو  
 آهي، يا انهيءَ شخص جي فضيلت ڪري اگرچہ ٽوٽي ڪو احسان نه  
 ڪري، جنهنڪي حسن ۽ صفات جي محبت (محبةُ الحسن و  
 الصفات) چئبو آهي، يا اها محبت ڪنهن به سبب يا غرض کان  
 سواءِ هجي، جنهنڪي ذات جي محبت (محبةُ الذات) چئبو آهي.  
 اها ذات جي محبت وڃي (خدائي ذات) آهي ۽ ٻيون ٻه محبتون  
 ڪسبي (حاصل ٿيل) آهن. تنهنڪري ان ڪُتْمَ تَحْسِنِ اللّٰه جي  
 معنيٰ ٿيندي ”اي عام ماڻهو، جيڪڏهن توهين خدا جي محبت  
 ڪريو ٿا (احسان خاطر)“ يا ”اي خاص ماڻهو، جيڪڏهن توهين خدا  
 جي محبت ڪريو ٿا (سندس قدرت ۽ ڪمال جون شاهديون ڏسي  
 ڪري.“ يا ”اي خاص انخاص ماڻهو، جيڪڏهن توهين خدا جي

محبت ڪريو ٿا ( ذاتي جذبن ڪري جي قدير محبت جو اثر آھن ).  
 نہ فَاتَّبِعُونِي ” منهنجي تابعداري ڪريو ( منهنجن عملن يا اخلاقن  
 يا حال سببان پنهنجي وجود کي محبتن آھر قربان ڪري ). جيڪڏھن  
 اھو شرط بجا آندو نہ يُحِبِّكُمْ اللّٰهُ ” اللہ تعالیٰ پاڻ اوهان کي پائيندو  
 ( احسان سان ۽ صفات جي تجلین حبیبی جذبات سان ) ۽ اوهان کي  
 اوهان جي وجود کان پاڻ ڏي چڪي وٺندو ، ۽ یَغْفِرَ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ  
 ” اوهان لاءِ اوهانجا گناه ڏيکي ڇڏيندو ( يعني اوهان کي پنهنجي  
 وجود کان مھو ڪري پاڻ پرکيائي ڇڏيندو ) . انھيڪري محب  
 محبوب ۽ محبت نقي ھڪ ئي وچن ٿا ، ڇاڪاڻ تہ حقیقت ۾ تعدد  
 ( ڪثرت ) نہ آھي . جيڪو انھن ٽن محبتن کان خالي آھي سو  
 کافر آھي .

۵۷

سَمِعِي بُنُونَهُ سَاۡلُ ، لَنُكْهَ (۱) تہ لَوَدَّنا (۲) اُبْهَمِنَ (۳) ،  
 صَاحِبُ تَمِيْنِ سَاۡلُ ، جَمِيْنِ يَاسُ وَجَائِيُو .  
 يعني انھيءَ سَاۡلُ ٿيءَ جنھن پنھنجو پاڻ فنا ڪيو آھي ۽ باقي  
 باللہ ٿيو آھي . ڇاڪاڻ تہ جيڪڏھن تون اللہ تعالیٰ جي قول  
 ” وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللّٰهِ ” ( ۽ اوهين اللہ جي رسيءَ کي چھڻي پئو )  
 کي اللہ تعالیٰ جي پئي قول ” وَاعْتَصِمُوا بِاللّٰهِ ” ( ۽ اوهين اللہ کي  
 چھڻي پئو ) سان پيئي ڏسدين تہ خبر پونديءَ تہ رسي ( حبل ) ئي اللہ  
 سان ملائيندڙ آھي .

۵۸

كَمِيْنِ كَاۡلِ قُرْاٰنٍ ، كَمِيْنِ مَثْبِيْ اَثِيْرٍ  
 سَوَارِ سُجَاۡلٍ ، تہ تُوْن هِنِ (۵) كِهْنِ ۾ .

(۱) جھ ۱ جھ ۲ : لڪ ۱ ف ل : لڪ ۱ ل : لڪ ۱ . (۲) لوڏنا

يعني لوڏن کان . (۳) ف گ ل ن : اُپو . (۴) مٿي (عربي معنيٰ ۾) =

برخلاف . (۵) ف گ ل ن : هت .

ڄاڻج نه قرآن ماڻهن جي هدايت لاءِ لٿو آهي، ڇاڪاڻ جو هو انهن کي عالم صغير يعني نئس جي معرفت ڪرائي ٿو. اها معرفت يا وسيلي کانسواءِ يا عالم كبير جي تعريف (وصف) جي وسيلي ٿئي ٿي. عالم كبير تفصيل آهي عالم صغير جو. ڇاڪاڻ ته هدايت ٿيڻ اصيب نه ٿيندي جيتوڻيڪ الله ۽ انجي صفتن ۽ فعلن ۽ حڪمن جي معرفت (پروڙ) نه ٿيندي. ۽ انهن ڇهن جي ڄاڻ ٿيڻ نه ٿيندي جيتوڻيڪ نفس جي ذات ۽ صفتن ۽ فعلن ۽ حڪمن جي خبر نه هونديسون. جنهن آيو آهي ته: **مَنْ عَرَفَ لِنَفْسِهِ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ** ”جو پنهنجي نفس کي سڃاڻندو سو ضرور پنهنجي رب کي سڃاڻندو.“ تنهنڪري جنهن عالم صغير کي سهي ڪيو تنهن هدايت پائي، ۽ قرآن مجيد انهيءَ لاءِ آهي ته هو امان فائدو وٺي. جنهن پنهنجي عالم (يعني نفس) کي نه سڃاڻو سو گویا پنهنجي مقصود کان گمراه ٿيو. اهو مقصود آهي عالم صغير جي شناس، ڇاڪاڻ ته اهو الله جو آئينو آهي. پر جيڪڏهن فقط عالم كبير کي ڄاڻائين جو رڳو وسيلو آهي ۽ نه مقصود، ته قرآن مجيد گویا انجي خلاف ٿيو، ڇاڪاڻ ته هن ڄاڻندڙ جي معرفت ڄاڻ حاصل نه ڪئي.

جيڪڏهن توکي ڪو انهيءَ باري ۾ شڪ آهي ته قرآن مجيد جي آيتن تي ٺاهل ڪر. ڏسندين ته قرآن مجيد توکي ڇا ڳائي ۽ يادگيري ڏياري ٿو انهن اسرارن جي جيڪي توڻي آهن، ۽ انهيءَ لاءِ ئي نازل ڪيو ويو آهي ته جيڪي تنهنجي اندر ۾ عجائب آهن تن جي توکي خبر ڪري ۽ هدايت ڏئي. تنهنڪري جنهن نصيحت ورتي تنهنکي قرآن جو مقصد حاصل ٿيو، ۽ جنهن نصيحت نه ورتي تنهن ڇيهو پاتو. ۽ پڻ تون ڏسندين ته انسان جي خلق جو سواءِ معرفت ۽ توحيد جي ٻيو ڪوبه مقصود نه آهي. الله تعاليٰ فرمايو آهي ته: **لَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ**. ”تحتقيق اسان سولو ڪيو آهي قرآن کي نصيحت واسطي، پوءِ آهي ڪو نصيحت وٺڻ وارو؟“ اها ڳالهه پڌري

پئي آهي ته جيڪو نفسي علم ۽ معرفتون سکندو انهيءَ لاءِ ته خدا کي  
 ڄاڻي تنهن کي قرآن جو مطلب حاصل ڪيو، انجي اطاعت ۽ تابعداري  
 ڪئي، ۽ انکي چئڻي پيو. پوءِ نڪي گمراه ٿيندو نڪي ڏک  
 ٿيندو، جنهن قرآن مجيد ۾ آيو آهي ته لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ  
 ■ اهڙن شخصن لاءِ ڪو ڊنڊ ڊاءِ ناهي ۽ نڪي ڪي هندي ڪو ڊک  
 رسندو؛ ۽ پڻ الله تعاليٰ فرمايو آهي ته: وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ  
 إِلَّا لِيَعْبُدُونِ «له خلقيو آهي مون جنن ۽ انسانن کي مگر انهيءَ لاءِ ته  
 منهنجي عبادت ڪن». حضرت عبدالله ابن عباس (رض) جو مفسر  
 جو سردار آهي تنهن «لِيَعْبُدُونِ» جي معنيٰ ليکي آهي «لِيَعْرِفُونِ»  
 يعني «انهيءَ لاءِ ته مونکي سڃاڻن يا منهنجي معرفت پوين». ۽ پڻ  
 فرمايو اٿس ته قرآن مجيد ۾ سڄي قسم جي عبادت مان مواد آهي  
 توحيد. تنهنڪري «الَّذِينَ اتَّخَذُوا» (مڪرم دين) ۽ «الْحَصْرَاطُ  
 الْمُسْتَقِيمُ» (سڌي واٽ) مان به مراد آهي «توحيد» يعني  
 «تَوْحِيدُ الْقُلُوبِ» (قلب جي هيڪاندا يا هيڪڙائي)، نه ته توحيد  
 کانسواءِ ئي الله تعاليٰ هيڪڙو (واحد) آهي. ۽ حديث ۾ آيو آهي ته  
 «كَفَى بِالْمُتَوَحِّدِ عِبَادَةً وَبِالْحَمَّةِ ثَوَابًا» يعني توحيد ئي ڪافي  
 عبادت آهي ۽ جنت ئي ڪافي ثواب آهي. هَذَا لَهُمْ مَكَانٌ  
 جيڪڏهن تون چوندين ته قرآن مجيد ۾ عالمن جي قولن موافق ته  
 فقط افعال ۽ صفات ۽ اڪرام آهن ۽ نفس جي ذات ۽ حال ۽ حڪم  
 ڏي اشارو نه ڪيو اٿن ۽ توڙين چئو ٿا ته قرآن شريف جو موضوع ئي  
 آهي نفس جي معرفت، ۽ پڻ امام اعظم (رحه) فرمايو آهي ته فقط  
 آهي نفس جي معرفت ۽ انهن شين جي معرفت جي انجي فائدي ۽  
 ضرور ۾ آهن، ته مهرباني ڪري ٻڌايو ته محققن کي اهڙا اصطلاح ٻاڻيا  
 آهن جن جي وسيلي قرآن مجيد جي اصلي مقصود سمجهڻ ۾ سولائي  
 ٿئي. جواب ۾ عرض انهيءَ لاءِ پيو ڪونه سڀلو ته آهي سواءِ پاڻيکي

فنا ڪرڻ جي . ڇاڪاڻ ته قرآن جي معنيٰ ٿو ۾ آهي . هر هڪ لفظ جو قرآن ۾ آيو آهي انجي معنيٰ تنهنجي اندر ۾ آهي . جيڪا شي عالم كبير (وڏي عالم) ۾ آهي تنهنجو نظير ٿو ۾ آهي . پوءِ جيڪڏهن انجي معنيٰ ٿون ڀاڙ ۾ نه پسندن ته توکي اصول جي تشديد ڪئي ، جا ٻڌڙي ڳالهه آهي . تنهنڪري اسين هتي ڪن لفظن جو نموني طور تعبير ڏيون ٿا .

كافر - اهو آهي جو پنهنجي قلب کي نشاني ڀرڻ سان

ڍڪي ڇڏي ۽ جو روح کي ڏسي نه سگهي جو سڳنهن ذري کي گهٽيندڙ آهي . قرآن شريف ۾ جو ”اُنڌي گونگي ۽ ٻوڙي“ جو لفظ آيو آهي ان جي مراد ۾ ”ڪافر“ آهي .

عَذَابُ اَلْاِيمِ (ڏکائيندڙ عذاب) آهي قلب جو موت ۽

معرفت وڃائڻ .

اَلْبَيْتُ الْاَوَّلُ الْمَوْضُوعُ لِلنَّاسِ (پهريون گهر جو ماڻهن

لاءِ بنايو ويو) - اُمان مراد آهي ”قلب“ .

مَقَامُ اِبْرَاهِيمَ (ابراهيم جي بيهڪ جي جاء) - امان مراد آهي

”خُلَّةَ“ يعني دوستي .

دُخُولُ الْبَيْتِ (انهيءَ گهر ۾ گهڙڻ) - امان مراد آهي

ماسوي الله کي خدا جي وٽ ۾ قربان ڪرڻ . جيڪو اُن ۾ گهڙندو سو حجاب جي عذاب (الله جي ديدار کان محروميت) کان سلامت رهندو .

اَلْحَجُّ الْاَكْبَرُ (وڏو حج) - امان مراد آهي ”الله کي پهچڻ“ .

۽ اَلْحَجُّ الْاَصْغَرُ (ننڍو حج) امان مراد آهي ”قلب کي پهچڻ“ .

اَلَا سَلَامَ - امان مراد آهي ”مجازي وجود جو ترڪ“ .



مُفْلِحٌ (چٺل) - اهو آهي جنهن جي اندر نان ٻڌا دور ٿي وڃن.

ذُنُوبٌ (گناه) - انهن مان مراد آهي ”اغيار جو وجود“.

مَغشِرَةٌ (بخشش) - اغيار جي وجود کي باقي وجود (اللہ) سان مٽي ڇڏڻ.

الْأَرْضُ (زمين) - امان مراد آهي ”نفس“.

الْسَّمَاءُ (آسمان) - امان مراد آهي ”قلب“.

الشَّهِيدُ (شهيد) - امان مراد آهي اهو ماڻهو جنهن جو نفس مري ويو هجي.

أُولُوا اللَّيْلَابِ (دل جا صاحب) - اهي آهن جن پاڻ کي فنا ڪيو ۽ حق جي وجود ۾ باقي رهيا.

الطَّيِّبُ (چڱو) - امان مراد آهي ”مَجْدُوبٌ“ يعني ٻڌا جي طرف ڇڪيل.

الْخَبِيثُ (بچڙو) - امان مراد آهي ”مَرْدُودٌ“ يعني رد ٿيل. طَيِّبٌ (چڱو) اهو آهي جو ولايت ۽ نبوت جو لائق هجي، ڇاڪاڻ ته انکي ٻڌن کان سواءِ خليو ويو آهي.

السَّجُودُ (سجڊو ڪرڻ) - امان مراد آهي ”وجود جي وصفن جو ترڪ“.

الْقُرْبُ (خدا جي ويجهڙائي) - اهو آهي جنهن تي ٻڌا جو مدار آهي مَشْهُودُ (ڏنل خدا) جي وصفن سڀيان.

أَلَمْهَا جَرَّةٌ (لُط) - امان مراد آهي ”طبيعت ۽ خلقت جو عالم ڇڏي حقيقت جي عالم ڏانهن لاڏاڻو ڪرڻ“ .

أَلَلَّيْلُ (رات) - امان مراد آهي ”بشرييت“ يعني انسانييت ۽ انجون صفتون .

أَلَنَهَارُ (ڏينهن) - امان مراد آهي ”روحانيت ۽ انجا نور“ .

أَلْجَنَّةُ (بهشت) - امان مراد آهي ”وصل ۽ ويجهڙائي يعني عالم ملڪوت يا روحن جي باغن جو لائق ٿيڻ“ .

جَهَنَّمُ وَالنَّارُ (دوزخ ۽ باهه) - امان مراد آهي ”نفس“ .

أَلَسَّكَرَانُ (نشي ۽ الروت) - اهو آهي جنهنڪي صلات (نماز)

کان منع آهي ۽ جو انجي اسرارن کان غافل آهي، ڇاڪاڻ ته اڃا پنهنجي نفسياتي طبيعت کان ٻاهر نه نڪتو آهي .

أَلْجَنبُ (پراڻون) - امان مراد آهي اهو ماڻهو جو خدا کان

پراڻهين جو مستحق هجي .

عَابِرُ السَّمِیْلِ (وات لانگهاڻو) - اهو جو وات کان غافل

هجي ۽ ظاهري شرع تي ترجيح ڏئي .

أَهْلُ الْكِتَابِ (ڪتاب مڃيندڙ) - امان مراد آهي انهن

سڀني مسلمانن ڪتابن جي مقلدن (الذي طرح مڃيندڙن) جي جيڪي انهن جي اسرارن کان واقف ناهن، جنهنڪري اولياءِ الله جي مخالف آهن، ڇاڪاڻ ته انهن جي روش سنسدين سمجهه جي مناسب نه آهي .

الشِّرْكُ (خدا سان شريڪ ليکڻ) - اهو شرڪ جنهن لاءِ خدا

نه بخشيندو سو ٽن قسمن جو آهي: (۱) جَلْبِي (ظاهر ۽ چٽو) جو عام ماڻهن سان لاڳو آهي - مثلاً بتن جي پوڄا ڪرڻ. اهو خدا تعاليٰ جي توحيد سان مٽجي ٿو، يعني پنهنجي عبوديت جو اظهار ۽ ربوبيت جو اقرار ڪجي. (۲) خَفِي (لڪل) جو خاص ماڻهن سان لاڳو آهي ڪن وشن ڪري، مثلاً سڄي معبود کانسواءِ ٻين جي عبادت جو خيال ڪري. اهو وحدانيت سان مٽجي ٿو يعني اقرار ڪرڻ هڪڙي واحد جو واحد لاءِ ۽ واحد سميان. (۳) أَخْفَى (گهڻي ڳهڻو لڪل) جو خاص الخاص ماڻهن سان لاڳو آهي ۽ ڌارين (اغيار) جي ڏسڻ ۽ اَنَانِيٽ (آءُ آءُ ڪرڻ، پاڻپٽو) جي ڪري صادر ٿئي ٿو ۽ وحدت سان مٽجي ٿو، جنهن مان مراد آهي ناسوت (انساني طبيعت) کي لاهوت (الهي ذات) ۾ فنا ڪرڻ.

الْخَاسُ (ماڻهون) - مان مراد آهي حقيقت جا صاحب

(ارباب الحقيقت). انهن وٽ محسود (جنهن تي ريس ڪجي) اهو آهي جنهن کي خداوند تعاليٰ سڪڻ کانسواءِ لدني علم عطا ڪيا آهن. أَلْمَلِكُ الْعَظِيمُ (وڏو مالڪ) - اهو آهي جو رب تعاليٰ

حضرت ابراهيم جي اولاد کي ڏنو، يعني الهي معرفت، ڇاڪاڻ ته «عظيم» مان گهڻو ڪري مراد آهي «الله».

وَالَّذِي نَزَّلَهُ عَلَىٰ عِبَادِهِ (اهو جيڪي خدا پنهنجي ٻانهن

تي نازل ڪيو) - ان مان مراد آهي قرآن مجيد جو باطني علم. باطن وارا ظاهر جي تصديق ڪن ٿا ۽ ظاهر وارا باطن کي جنلائين ٿا سواءِ ڪن ٿورڙن جي جن جو عقل بوجاءِ آهي.

ظَلَّ ظَلِيلٌ (ڇانو وارو ٻاڇو) جنهن ۾ بهشتي داخل ٿيندا.

اهو آهي حقيقي وجود جو ٻاڇو.

إِقَاءَةُ الصَّلَاةِ (نماز قائم ڪرڻ) - مان مراد آهي

”وَدَوَّارُ الْخُضُورِ“ نفس جي هڪ نڪاڻي تي هڪ سبب، جنهن ته الله تعاليٰ فرمايو آهي ته ”فَإِذَا أَطْمَأْنَنْتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ“ يعني جڏهن اوهان جو نفس نڪاڻي تي اچي (يعني جڏهن حضور القلب حاصل ٿئي) تڏهن نماز قائم ڪريو. ان کان به صريح قول آهي ”عَلَيْ صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ“ يعني (اهي جي) پنهنجي نماز تي دائم آهن.

وَالصَّلَاةُ الَّتِي تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ (اها نماز جا بچڙائي

کان روڪي ٿي) - ايمان مراد آهي مرشد يا شيخ جي صحبت - ڇاڪاڻ ته هو دائماً خدا سان آهي ۽ تنهنڪري جو انجي صحبت ۾ رهندو سو گویا خدا جي صحبت ۾ رهيو.

الْإِيمَانُ (ایمان) - جنهنجو جو سڀني مومن کي امر آهي، سو

ٻن قسمن جو آهي ۱) عياني (يعني جو اکين سان ڏسجي) اهو خاص ماڻهن لاءِ آهي ۽ (۲) غيبي جو خاص الخاص ماڻهن لاءِ آهي. فرق ٻنهي جي وچ ۾ هي آهي. قلب جو ايمان ۽ نفس جو ڪفر، انهيڪي چئبو آهي غيبي ايمان، ۽ قلب جي ايمان سان گڏ نفس جي ايمان کي چئبو آهي عياني. يعني نفس خدائي تجلي جو نور پسي مطيع ٿئي ٿو ۽ ايمان آڻي ٿو جنهن حضرت موسيٰ ايمان آندو.

الذِّكْرُ الْقَلِيلُ (ٿورو ذڪر) - اهو ذڪر جنهن جو قالب

(بدن) سان واسطو آهي، ڇاڪاڻ ته قالب دنيا جو پاڻو آهي ۽ دنيا جو ماڻو بلڪل ٿورو آهي. پر قلب (دل) آخرت جو پاڻو آهي ۽ آخرت سڀ کان چڱي ۽ بقادر آهي.

إِنزَالُ الْقُرْآنِ عَلَى مُحَمَّدٍ (محمد رسول الله صلعم تي قران

لازل ڪرڻ) - مان مراد آهي ته انکي عالمي صفت ۾ تجلي (نور جي ڏيکاري) ڏنائين اهڙي طرح جو انکي ماضي ۽ مستقبل جو علم حاصل ٿي ويو.

أَلَتَّشَلِّيهُ النَّصْرَانِيَّ (انصراڻي تهليل) - امان مراد آهي

نفس ۽ روح ۽ الله ۾ اعتقاد رکڻ.

أَلَتَّوَحَّيْدُ مان مراد آهي »وحدت ڏسڻ« .

أَلَكَلْبُ الْمَعْلَمُ (سيڪاريل شڪاري ڪٿو) جو

»وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ الْمُكَلَّمِينَ« (يعني اهو اوهان لاءِ حلال آهي جو سيڪاريل جانور جهڙوڪ چيتا يا باز يا ڪتا اوهان کي پکڙي ڏين) واري آيت جي ضمن ۾ آهي، تنهن مان مراد آهي أَلنَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ يعني سائتيڪو نفس. جيڪي لدلي علم اهو شڪار ڪري ٿو سي حلال آهن.

أَلطَّيِّبَاتُ (چڱيون پاڪ شيون) اهي آهن جي خدا سان

واصل ڪن ٿيون.

أَلطَّيِّبَاتُ (چڱيون پاڪ شيون) اهي آهن جي خدا جي

وصل کان روڪين ٿيون.

أَلْقَرْضُ الْحَسَنُ (بنا سود جي قرض) مان مراد آهي »مجازي

وجود جو ڏئي ڇڏڻ. انجي پيٽ (مضاعفة) ڏيڻ مان مراد آهي »حقيقي ازلي ۽ ابدي وجود کي ڏئي ڇڏڻ. انمان مراد آهي »ظلمات« (اونده) مان نڪري »نور« (روشنائي) ۾ اچڻ. مجازي

وجود آهي ڏهه جي سامان ۽ حقيقي وجود آهي نور جي سامان . ۽  
نور مان مراد آهي الله تعاليٰ ، جو ائين ۽ پونين جو نور آهي .

الرَّيَّانِيُون ( ريائي شخص ) جن کي امر ڪيو ويو آهي ته خلق

کي ٻڌائين ته ڏهن کان روڪين ، سي آهن اهي مشائخ جي الله سان واصل آهن ،  
جنکي جيڪڏهن الله امر نه ٿئي ته هوند ماڻهن کي دعوت نه ڏين  
( يعني حق جي طرف سڏين ) ڇاڪاڻ جو اهي مشاهدي ۾ راتو ڏينهن  
مستغرق آهن .

الْمَنْزِلَ عَلَى الرَّسُولِ الْمَأْمُورِ بِتَبْلِيغِهِ ( اهو جيڪي

رسول ٿي نازل ٿئي ٿو ، جنهنکي حق جي تبليغ جو امر ڪيو ويو آهي )  
انهيءَ ۾ وحي ، الهام ، مشاهد ، حقائق ۽ اسرار اچي وڃن ٿا . جيڪڏهن  
انهن نه هجي ته هوند خدائي نياپو پهچائي نه سگهي ها . پر انهن خاصيتن  
سبب هو هر هڪ انسان کي سندس استعداد آخر الاهي پيغام پهچائي ٿو .  
عبارت يا اشارت ، تاديب يا تهذيب ، توكيد يا تجليل ، همت يا  
جذب ، توبه يا نبوي قوت ۽ شفاعت جي رستي .

الْعِصْمَةُ النَّبَوِيَّةُ ( نبوي عصمت يعني نبي سڳورا خدا

جي امان ۾ گناهه کان پاڪ آهن ) . امان مراد آهي » لاهوتي حفاظت «  
» ناسوتي وصفن « کان .

الْأَرْضُ الَّتِي يَرْفُهَا الصَّالِحُونَ ( اها زمين جا صالح ٻانهن

کي ورتي ۾ اچي ٿي ) . امان مراد آهي » نفس جو صفتون « .  
جڏهن نفس مري ٿو تڏهن قلب انجواريت ٿئي ٿو ۽ انهن صفتن کي  
اعليٰ ڪمن ۾ استعمال ڪري ٿو جنهن نفس انهنکي ليچ ڪمن ۾  
لڳائيندو هو ، پوءِ آخر هڪ الله جو باقي ۽ ڪل آهي سو سندس  
زرتي ۾ اچي ٿو .

اَلْعَالَمُ بِمَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْاَرْضِ ( اهو جو ڄاڻي ٿيو

جيڪي ڪي آسمانن ۽ زمينن ۾ رهي واپري ٿو) انهيءَ مان اشارو آهي  
الهيءَ شخص ڏي جو قلب کي واصل ٿيو آهي. قلب آهي بيت الله  
(خدا جو گهر). پوءِ هو خدا جا نور ڏسي ٿو ۽ انهن نورن جي وسيلي  
جيڪي ڪي آسمانن ۽ زمينن ۾ آهي سو ڏسي ٿو، ڇاڪاڻ ته هو خود  
خدا جي نور سان ڏسي رهيو آهي.

اَلْاِبْوَابُ الْمَفْتُوحَةُ لِلْعِبَادِ فِي صُورَةِ السَّعْمَاءِ (دروازا

جي کليل آهن آزمائش واسطي نعمتن جي صور۾). انهيءَ مان مراد  
آهي ”ظاهري نعمتون دنياڻي ماڻهن لاءِ ۽ ڪرامتون ۽ ڪشف ۽ دلي  
خبرون ۽ روحاني مشاهدا باطن وارن لاءِ سلوڪ جي دوران ۾“. پوءِ  
سندن نفس کين هرڪائي چوي ٿو ته اهي هاڻ اهڙي ريتي تي پهتا  
آهن، جو آئيندي کين مرشد جي ضرورت ناهي. تنهنڪري اهي  
ناس ٿا ٿين.

دَارُ السَّلَامِ (سلامتي جو گهر). امان مراد آهي وحدت جو

مقام، جتي وڇوڙي کان سلامتي آهي.

اَلشَّجَرَةُ الْمُنْهَيَّةُ (اهو وڻ جنهن کان منع ٿيل آهي).

امان مراد آهي ”[الساڻي] طبيعت“.

اَلنَّجْمَةُ (بهشت). امان مراد آهي ”معرفت“.

سَمُ الْخَبَايِطِ (سئي جو پاڻو). امان مراد آهي ”فنا“ ۽

اَلْجَمَلُ (اُت). امان مراد آهي نفس. ڇاڪاڻ ته صاف ٿيڻ ۽ صفائين

جي ميسجيج ڪري نفس وار کان به سو دفعا ستهو ٿئي ٿو، جنهن ڪري

سئيءَ جي پاھي يعني فدا ۾ گھڙي سگھي ٿو، ۽ لقاءَ ۽ بقاءَ واري  
بھشت ۾ داخل ٿئي ٿو.

اَلْحَبَابُ الَّذِي بَيْنَ اَصْحَابِ الْجَنَّةِ وَ اَصْحَابِ النَّارِ

( اھو حجاب جو بھشتين ۽ دوزخين جي وچ ۾ آھي، جن مان مراد آھي  
خدا جا طالب ۽ طلب کان رھيل )- امان مراد آھي بشري (انساني) ۽  
نھساني رصفون.

اَللَّعْرَافُ (اعراف) مان مراد آھي ” اھل معرفت جو مڪان.“

اَلسِّيمَاءُ (علامت، نشاني) مان مراد آھي اھا نشاني جنھن  
جي وسيلي ماڻھون قلب جي نور ۽ انڌاري جو اثر سڃاڻي وٺندا.

اِسْتَوَاءُ الرَّحْمٰنِ عَلٰى الْعَرْشِ (باجھاري خدا جو تخت

تي برقرار ٿيڻ). اھو ائين آھي جئن تينھجي روح جو قلب جي عرش  
(تخت) تي برقرار ٿيڻ. ڇاڪاڻ تہ قلب ئي قابل آھي جو روح جو  
فيض حاصل ڪري. تنھان پوءِ قلب اھو فيض ٻين عضون کي پھچائي  
ٿو. جيڪڏھن ڀانئين تہ خلق اللہ جي معرفت حاصل ڪريان جا  
عالم ڪبير (وڏو جھان) آھي تہ پنھنجي روح کان پورو، جو عالم صغير  
(ننڍو جھان يعني انسان) ۾ خدا جو خليو آھي. ڇاڪاڻ تہ خدا تعاليٰ  
کيس نطفي جي حالت ۾ ئي متصرف (اختيار وارو) بنايو آھي. انجو  
بدن زمين آھي، مٿو آسمان، قلب عرش ۽ سر ڪرسي.

اَلْاِسْتِغْثَاۡحُ (فتح جي طلب ڪرڻ) امان مراد آھي اخلاص

جي ڪنھجيءَ سان قلب جي دوزخي ڪولڻ جي طلب، ۽ تجلبي جي طلب  
۾ ماسوي اللہ جي طلب کي ترڪ ڪرڻ.

اَلتَّوْبَةُ (توبه) مان مراد آھي ” حرص ۽ هوا جو ترک ڪرڻ.“

اَلصَّلَاةُ (نماز) مان مراد آھي ” اللہ جي طرف ڏانھي توبه.“



اَلْزُكْرَاةُ (ڙڪاٽ، پاڪاڻي) مان مراد آهي نفس کي سندس وصفن کان پاڪ ڪرڻ.

نَكْتُفُ اِلَايْمَان (ايمان ڀڃڻ) مان مراد آهي نفس جي ٻيهنجي مآثره طبع ڏانهن موت کائڻ انڪاپوءِ جو اندر جي ڪڙڪي عالم الغيب ڏانهن کلي ۽ خدا جي ذڪر کان اطمينان حاصل ٿي.

اَلتَّقِيْنَةُ (پيڙي) يعني قلب جو طلب جي درياءُ ۾ ٽرندڙ آهي، جنهنکي محبت جي خضر ننگ ڪيو آهي.

اَلْمَهَا جَرَّةُ (هجرت، پاڇ) بشریت جو وطن ٽوڪ ڪري روح ڏي وڃڻ ۽ اُتان اَللّٰهَ پاڪ جي طرف.

اَلْمَنَافِقُونَ حَوْلَ اَلْمَدِيْنَةِ (مديني شهر جي چوگرد منافق) انهن مان مراد آهي نفس جون شهواني صفتون جي قلب جي مديني (شهر) جي چوڌاري آهن. اهي مغلوب ٿينديون، باقي ٽرنديون ڪين. انهن منافقن مان جيڪي ڪافر آهن سي کائڻ ۽ پيڻ جي بهيمي قوت مثال آهن ۽ اصلي ڪين ٿيندا. مسلمان منافق سمجي (ڦاڙ ٻيڌڙ جانورن جي قوت) ۽ شيطاني قوت وانگر آهن، جي قلبي نور سان سيني جي کلڻ تي ظاهر ٿوڙي باطن ۾ مٽجي ويندا.

اَلْكَشَرُ (ماڻهن جو قيامت ڏينهن گڏ ٿيڻ). اهو ٻن قسمن جو آهي: ۱. عام، جئن ٿي جسمن جو قبرن مان ٻاهر نڪرڻ. ۲. خاص يعني سلوڪ جي وسيلي جثري هولدي روحن جو جسمن جي قبرن کان ٻاهر نڪرڻ ۽ روحاني عالم ڏي موت کان اڳي اُسرڻ.

اَلطَّوْفَانُ (طوفان يا ٻوڏ) مان مراد آهي فتنه ۽ فساد.

اَلتَّبَوُّرُ (وادي) يعني شهوت.

أَلْفُلْكَ (بيڙي) يعني شريعت .

غَوْضُ الْمَاءِ (ٻاڻي جو لهڻ ۽ ڇهڻ وڃڻ) يعني شريعت جي

نور سبب فتنن جي زور جو گهٽجڻ .

أَلْجُودِي (جبل جو نالو جنهن تي نوح جي بيڙي ۽ لنگر ڪيو)

يعني مَمَكِين يا نڪاڻي جو مقام، ڇاڪاڻ ته طوفان جا ڏينهن نَلْدُون (ڦير گهير) جا مقام آهن.

يُونُسَ (حضرت يونس جنهن کي مگر مچ ۾ ڳهي ويو هو) مان مراد

آهي روح ۽ مگر مچ آهي بدن .

دَابَّةُ الْأَرْضِ (زمين جو چرڻو) مان مراد آهي «نفس ناطق»

جو تجلّي سبب ٻاهر نڪري ٿو.

الْتَّفِخُ فِي الصُّورِ (ڏنڊ ۾ ٽوڪ) يعني قلب جي ڏنڊ ۾ محبت

جي ٽوڪ ۽ نفس ۽ روح جو ڊپ کان ڀڄي نڪرڻ . هي آهي عشقِ قيامت .

أَلْأَمَانَةُ الَّتِي حَمَلَهَا الْإِنْسَانُ (اها امانت جا انسان پاڻ

تي هموار ڪئي) . امان مراد آهي «سواء ڪنهن وسيلي جي فيض قبول ڪرڻ» . اهو فنا جي رستي حاصل ٿيندو آهي، ڇاڪاڻ ته انساني روح ۽ الله جي وچ ۾ ڪو واسطو ڪونهي . جنهن نه روح جو وجود الله جي وجود مان آهي . انهيڪري هو جهان ۾ خدا جو خليفو آهي ۽ ساڳي طرح سندس خليفائي صفتون حق جون صفتون آهن . انهي مان ڏسبو ته روح کي خدا کان فيض ملي ٿو، جو هو الله جي عرش يعني قلب تي هاري ٿو . تنهنڪري ائين چئبو ته قلب آهي خليفو روح جو پنهنجي خادم نفس کي فيض

ٻهڻائڻ ۾، ۽ نفس خليفو آهي قلب جو قالب (بدن) کي فيض  
ٻهڻائڻ ۾، ۽ قالب وري خليفو آهي نفس جو دنيا کي فيض ٻهڻائڻ  
۾، جا دنيا الله تعالى جي زمين آهي، ڇاڪاڻ ته عالم (جهان)  
آهي شخص وانگر ۽ انسان آهي سندس قلب، مشيوع جي صاعب  
چيو آهي ته:

قلب چون عقل است و خلق اعضاءن

بستة عقل است تدبير بدن.

شارح اهڙا ڪيترائي تعبير ڏنا آهن مگر هتي فقط ڪي ضروري  
بيان ڪيا ويا آهن.

۵۹

ڪي جِيَرِي جَسَّتَ ۾، ڪي مُبِّي مَسَّ مَرَنَ؛

مِثْلُ كَيْنَ (۱) ڪَرَن (۲)، پَسْمُو جَلَوُ رِيَان (۳).

انهيءَ جو سبب هي آهي ته جي هن هلچل واري جهان ۾  
فاني ٿي واصل باللّٰه ٿيا آهن انهن جي حق ۾ نڪي وعده آهي  
نڪي وعيد. اهي هميشه عيدن ۾ آهن. انهيءَ مقام کي مشاهدو  
چوندا آهن، جو ذات پاڪ جي تجلّي (تجلّي الذات) آهي، مڪاشفي  
(مڪاشفة) کي صفايت جي تجلّي (تجلّي الصفايت) ۽ محاضري  
(محاضرة يعني خدا جي حضور ۾ رهڻ) کي انفعال جي تجلّي (تجلّي  
الافعال) چوندا آهن. انهن ٽنهي تجليات کي علم اليقين، عين اليقين  
۽ حق اليقين به ڪري سڏيو آهي. اهي ٽيئي ذوقي ايمان (الايمان  
الذوقي) ۾ داخل آهن. انهن کانپوءِ استدلائي ايمان (الايمان الاستدلالي)  
۽ استدلائي ڪانپوءِ تقليدي ايمان آهي. اهي آهن ايمان جا ٻنهي درجا.

(۱) ل: ڪي. (۲) جه ۱ جه ۲: ڪَرَن ۽ ڪَرَن: ڪَرَن.

(۳) مثل ڪمن ڪرن الخ. يعني ڀولين جي جاري ڪي مشاهبت ٿيا  
ٿين. ڇاڪاڻ ته قيد ۽ مثال فقط اسم جي ڀاڄيلن جون تجليون آهن.

سالك مجذوب جي حق پر تجلبي الذات پوء ٿيندي آهي تجلبي  
الصفات کان ۽ مجذوب سالك جي حق ۾ ان جي برعڪس .

(ف) ”ڪي جيري جست پر“ انهن مان مراد آهي ”ذوقی  
ایمان وارا“ ۽ ”ڪي مئي مس مڙن“ مان مراد آهي ”استدلالي ۽  
تقليدي ایمان وارا“ .

۶۰

عَجَبَ جَهْرِي آءُ، حَقِيقَتَ خَمِيَبَ جِي ۽  
نَڪَ چَڙِبو سو ڏَلِي، نَڪَ مَخْلُوقَ ۽  
شَفَقَ جِي سَاجَءَ، جَامِعَ لَيْلَ نَهَارَ ڪِي .

حقيقت حبيب جي يعني حقيقت محمدي، جا وڃڻي تعين  
(مظهر، حقيقت) آهي ۽ سمي تعينات (مظهور - حقيقتن) جي جامع  
آهي (يعني سڀ مظهر ۽ حقيقتون اجمالي طرح منجهس اچي وڃن ٿيون).  
شيخ مهي الدين ابن العربي انهيڪي پوريون تعين (التعین الأول) ۽  
۽ ذاتي تجلبي (التجلّي الذاتي) ڪري سڏيو آهي، ۽ پڻ ٻين نالن سان  
مشهور آهي. اها حقيقت شفق وانگر آهي ڇا نڪي ڏينهن آهي  
نڪي رات، بلڪ ٻنهي سان ڪجهه نه ڪجهه مشابهت اٿس. رات  
(ليل) نظير آهي ذاتي وحدت جو، جئن ته سڀ شيون اهر لڪي  
ناس ٿي وڃن ٿيون ۽ ڏينهن (نهار) نظير آهي اسمائي ڪثرت  
(نالن جي گهڻائي) جو، جئن ته سڀ شيون اهر ظاهر ظهور ٿيون ٿين.  
هن حقيقت کانسواءِ ٻيو جيڪي ڪي آهي سو سدس تفصيل آهي،  
۽ تنهنڪري حديث ۾ آيو آهي ته ”لَوْلَاكَ لَمَّا خُلِقْتُ الْاَفْلَاكُ“  
(يعني جيڪڏهن تون نه هجي ها ته تحقيق هي افلاڪ نه خليقان ها).  
مشائخن جي نظر ۾ هن حقيقت کان مٿي ٻيو ڪو سِر ممڪن ناهي.  
پر حضرت امام رباني صاحب انهي منزل کان به مٿي سير ڪيو آهي ۽  
ثابت ڪيو اٿس ته هن حقيقت جي پويان تجلبي الذات آهي، جئن  
مٿي بيان ڪيو ويو آهي.

پُٽِ مان جي پُڪار ۾، اچي جن (۱) آرام؛  
 دُنيا کي دامن، پُڪارِ مَوسِمِ موت جي .

هي بيان انهي شخص جو آهي جنهنجو نفس خدا جي ذڪر  
 سيمانِ مُطْمَئِنَّة (سائيڪو ۽ سيٽل) ٿيو هجي، يعني جو نازل کان  
 آزاد ۽ طبيعت جي تُور کان چٽل آهي، جنهنڪري هو پنهنجي دنون طبع  
 ڏي موتِ تئور کي، جيڪو انهي منزل تي رسي ٿو سو هميشه ترقي  
 ڪندو رهندو، ڇاڪاڻ جو هو ڪُلُوٽين (ڦير گهير) جي حال کان گذر  
 ڪري ٽَمَ ڪَيس جي مقام کي پهتو آهي. تنهنڪري هو دنيا جي  
 ڪنهن به وقت سان محبت نٿو رکي، بلڪ دنيا انجي لاءِ حقيقت جي  
 مشاهدي کان بدديخانو آهي. مشاهدي بغير انجو ٻيو ڪوبه مقصد  
 ناهي، ڇاڪاڻ جو هو انساني مرض يعني طبيعت جي قيد يا بند  
 کان آجو آهي، جو قيد انکي سدس مقصود کان باز رکي ٿو.  
 تنهنڪري هو موت چاهي ٿو جوئي مقصود سان ملايندڙ آهي. ان  
 مان جائندين ۾ اَلنَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةَ يعني سيٽل نفس اهو آهي  
 جنهنجو توجهه دائما خدا جي طرف آهي، ۽ اَلنَّفْسُ اللّٰوَامَةُ يعني  
 چيپيندڙ نفس اهو آهي جو بعضي الله ڏي توجهه ڪري ٿو ۽ بعضي  
 طبيعت ڏي. ۽ اَلنَّفْسُ اللّٰمَارَةُ يعني امارو يا امر ڪندڙ نفس  
 اهو آهي جو دائما طبيعت ڏي لاڙو رکي ٿو. انسان جو چڱو ڪارنامو  
 (حَسَنُ الْكَاثِمَةِ) انهي تي منحصر آهي ته موت وقت سدس لاڙو  
 خدا جي طرف هجي ۽ نه طبيعت جي طرف. انهي مان پتو  
 سمجهين ته جَنَّت (بهشت) آهي خدا ڏانهن توجهه ۽ دوزخ آهي  
 خدا کان غفلت.

وَهُ مَرِ سَارِي، ۱۲۳ کَر مَرِ سَارِي جِي  
کَتي (۱) آهري (۲)، صاف کَر تہ کَر تہي.

شيخ حميد الدين ناگوري فرمايو آهي تہ ۱۲۳ چيو ويندو آهي تہ فلاڻو  
خدا جي طلب ڪري ٿو ۱۲۴ فلاڻو خدا جي طلب ٿيڻ ڪري. انهيءَ ۾  
ڪو تباھ ڪونهي. بلڪ نافيءَ (انڪار ڪندڙ) جي مراد آهي  
”مُشَبِّهِيْن“ (اهي جيڪي الله جي تشبيهه ماڻهو سان ڪن) جي طلب  
يعني تہ خدا جي مڪان يا زمان يا صورت يا شڪل يا ڪيفيت يا حال  
يا وھم ۾ طلب ڪرڻ ۽ مُشَبِّهِيْت (ثابت يا هائو ڪندڙ) جي مراد  
آهي ”اها طلب جا رب تعاليٰ جي لائق هجي، جا آهي تزڪيه ۽  
۽ تصفيه. تنهنڪري جيڪڏهن ٽون پنهنجي نفس جي ڪٽيل آريءَ  
کي صيقل هڻي صاف ڪندين تہ اُهو پنهنجو مقصود سواءِ تعطيل ۽ تشبيهه  
جي ڏسندين. طلب آهي نفس جي اصلاح سواءِ سفر جي. پهرينءَ ست  
۾ هن حديث شريف جي معنوي سمائل آهي: تَفَكَّرُوا فِي الْأَلْبَةِ  
وَلَا تَفَكَّرُوا فِي ذَاتِهَا - يعني تہ الله جي مهربانين جو تفڪر ڪريو  
پر سندس ذات جو تفڪر نہ ڪريو. انمان مراد آهي تہ مشبهين وانگي  
تفڪر نہ ڪريو، ورنہ تہ سڀني مسلمانن جو انهيءَ ڳالهه تي اجماع آهي  
تہ خدا تعاليٰ جي ذات، صفات ۽ افعال جي معرفت لاءِ نظر ڪرڻ  
واجب آهي، ڇاڪاڻ تہ معرفت ۽ تقليد کانسواءِ ايمان صحيح ٿئي ٿي.  
(ف) پنهنجي ڪٽيل آريءَ کي صاف ڪر تہ معشوق جو منهن  
ان ۾ ڏسجن.

(۱) جھ ۱ جھ ۲: ڪتي ۽ ل: ڪتي. (۲) جھ ۱ جھ ۲:

آهري ۽ ک: آهري ۽ ل: آهري.

ڪي مَرِنْدَهْمَ (۱) مَرها (۲)، ڪَمِين (۳) قَبَر ڪَقَارَبَ،  
مَوَلِي جِي مَهَبَت، جَن گُھري (۴) سي سَڪا (۵).

يعني عذاب آهي دنيا جي حب جي فرع يعني خدا کانسواءِ ۽  
 سڳنهن شيع جي حب، جنهن موجب اهر عذاب گهٽ وڌ ٿئي ٿو.  
 ڪي ماڻهو آهن جي مرند يعني ماسوي الله جي محبت کان چٽن ٿا،  
 جهڙوڪ ري مٿن ٿهر ۾ عذاب نٿو ٿئي، ڪي قبر جا ڏهڪار سهي چروڪارو  
 پائين ٿا ۽ سلامتيءَ سان قيامت ڏينهن قبر مان اُٿندا ۽ ڪي وري حساب  
 ڪتاب ڏيئي عذاب کان چٽندا ۽ ڪي وري دوزخ جي باه ۾ جلي  
 فلاح پائيندا ۽ ڪن کي وري دنيا ۾ سختين سنڀل ڪري خدا جي مغفرت  
 حاصل ٿيندي. تنهنڪري فقط خدا سان محبت رکجي ۽ ماسوي الله  
 کان منهن موڙجي.

مَا هَيْمَتْ مِیةٌ (٦) نَ پَو، قُلْزَمَ اُنْدَرِ قَطْرِي ۚ  
مَکَرُ (٧) وَجِی سَو، جَکَبَ جَکْکِی جَالَارِ مَ.

وصول مان مراد آهي عاشق جي تعين (وجود) جي فنا  
۽ وجود مطلق جي بدران هڪ ئي وجود. ڪوبه وصول جي ماهيت  
ڄاڻي نه سگهندو مگر اهو جو جنهن کي اهو حال نصيب ٿيو آهي. مينهن  
جو هڪ قطرو جنهن پنهنجو تعين (وجود) بدران ملي وڃائي ڇڏيو آهي،  
تنهنجي حال جي مينهن جي ٻين قطرن کي ڪهڙي خبر جيستائين ڪ  
اهي بدران شامل نه ٿين. انهن ڪري چيو اٿن ته جنهن نه چڪيو سو ڪن

(۱) جه ۱ جه ۲: مردھم: ف: مرندي: گ: مردھم: ن:  
مرنديتي. (۲) ف گ ن: مرھيا. (۳) گ ل: گن. (۴) ف:  
گُپتي. (۵) جه ۲۲ سکھا: گ ل: سک تھا. (۶) گ: ميينه: ن:  
بيھن. (۷) گ ل: چو.

ڄاڻندو؟ توحيد جي ماعيت رڳو حال سان ئي سگهندي. فقط توحيد جو علم سو عين توحيد ناهي، ڇاڪاڻ ته علم هڪڙي شيءِ آهي ۽ معلوم ئي شيءِ.

۶۵

جَذَّةٌ حَيَّةٌ تَوُو، نُرٌّ (۱) مُنْتَدِرٌ (۲) نُرٌّ ذِيَّةٌ،  
نَذَّةٌ طَلَسٌ (۳) هَرٌّ، مَآكِيا (۴) مَنِيَّ مَوْتٌ جِي.

»نُرٌّ مُنْتَدِرٌ ذِيَّةٌ« يعني هيءَ طبعي زندگي جا چئن خطن ۽ سندن طبيعتن تي ٻڌل آهي. جَذَّةٌ ڪو به خلط پئي ٿي غالب ٻڌندو ته ڪو نه ڪو مرض ٿيندو. نَدْنٌ هوندي به انسان هن مخلوط حياتيءَ سان باوجود طبعي تضاد جي ٿوري وقت لاءِ ٻڌل آهي. ڪو به اها حياتي پوڏيءَ ۾ آهي. انسان جو حقيقي وطن (ذِيَّةٌ) روح جو عالم آهي، جنهن ۾ زندگي خلطن، تضاد ۽ فنا کان خالي آهي. ان حياتيءَ ماڻڻ لاءِ ٻيو ڪو چارو نه آهي سواءِ هنجي ته طبعي حياتيءَ جو ٽرڪ ڪڍي، جا چئن خطن جي اعتدال تي ٻڌل آهي. اهو يا اختياري موت يا اضطراري (لاچارِي) موت جي رستي حاصل ٿي سگهي ٿو. اختياري موت وڏي ڪاميابي (الْفَوْزُ الْعَظِيمُ) آهي. اُنهن کي صوفي اَلْمَوْتُ قَبْلَ، اَلْمَوْتُ (موت کان اڳي موت) يا فنا چولندا آهن. يعني روح جو موت علمي ۽ حبي نقيد (ٻڌڻ) کان يعني سالڪ جي علم ۽ خب جو سهڻي ممڪن امورن کان فاني ٿيڻ. نَدْنٌ ڪري اگرچہ هو جسمانيءَ طرح هن طبعي حياتيءَ سان ڳانڍاپي ڪري جُترو آهي، ته به روحانيءَ طرح مڃل آهي ۽ ڇاڪاڻ ته سندس روح دنيوي نائن کان آجرو آهي. روح جي موت جي اهائي معنيٰ آهي ته سهڻي ممڪن (دنيا ئي) شين کان واسطا ٿئي وڃن. نت ته روح هميشه جُترو آهي.

(۱) گ ن: نُرٌّ، ن: نُرٌّ. (۲) گ ن: گولدر. (۳) ل: طالب.

(۴) گ ن: ماکيان.



تمهڪري چيو اٿن ته جو مرڻ کان اڳ ٿوري مهين لاءِ مروت ٺاهي . باقي  
 بدلي مروت سو اهر نه سڀئي شريڪ آهن . اهو حقيقت ۾ مروت ٺاهي .  
 اهو ائين آهي جئن ڪو بالدي بند مان ڇڻي ۽ پنهنجي وطن ۽ باغستان  
 ۾ پهچي وڃي . ائين ٿڌهن ٿيندو آهي جڏهن روح دليا جي حب کان  
 پري ۽ ٻئي جهان جو طالب ۽ محب هوندو آهي . پر جيڪڏهن ڪو  
 ماڻهو دنيا ئي نائن سان ڇڪڙيل هوندو ۽ ان حالت ۾ سندس بدن موندو ،  
 نه انجو روح ٻئي جهان ۾ پنهنجي محبوب دليا جي خاطر بالدي ٿي  
 رهندو . انهيءَ ڪري امام غزالي صاحب فرمايو آهي ته سڀ کان سعيد  
 اهو ماڻهو آهي جو الله سان سڀني کان وڌيڪ محبت رکي ٿو ۽ دليا کان  
 پاسو ڪري ٿو .

۶۶

اَلَّذِي اَنْذِي (۱) اَرَسِي كِي ، مَآ (۲) ذُنَّةُ (۳) كَفْتُ لَهْ اَه .

اَرَسِي كِي اَه ، وَاِهِيَهَر وِيَسَارَ سِين .

يعني عارف جو قلب آرسیءَ وانگر آهي ، جو شين جو صورت  
 کانسواءِ تصور ڪري سگهي ٿو . جنهن ۾ سڀ ڪجهه ظاهر ٿئي ٿو اگرچہ  
 هو نفس جي فنا ڪري سڀ کان پاڪ آهي . مقدس ذات ۾ باقي  
 آهي . جهڙيءَ طرح ذات ۾ باوجود تقدس (پاڪائيءَ) جي سڀ ڪجهه  
 ظاهر ٿئي ٿو ، تهڙيءَ طرح حال آهي انهيءَ جو جو الله ۾ فاني ٿيو آهي .  
 انهيءَ رمز ڪري نه انکي ڪو غم آهي ۽ نه انکان ڪو گناهه صادر ٿئي  
 ٿو . امام غزالي صاحب احياءِ العلوم ۾ چيو آهي ته عملن جا صحيحا آهن  
 قلوب (دليون) ، تمهڪري پنهنجن صحيحن کي اهڙو ڪر جو انهن نه  
 خير پيهي نه شر ، جئن آرسیءَ جو حال آهي . انهي مان توکي صوفين جي  
 قول جي پروڙ پوندي ته اَلصُّوْفِي خَاسِرُ الدَّارَيْنِ يعني صوفيءَ جا

(۱) جه ۱ جه ۲ ل : اندهي ۽ ک : اندهي . (۲) گ : مٺا ۽ ن :

منهن . (۳) گ : ٽون ۽ ف : ٽوه ۽ ن : ٽولا .

بشي جهان ويا. ۽ اهڙي طرح سندن قبول نه ٿي. اَلْفَقِيرُ لَا يَجْعَلِي  
عَلَيْهِ قَضَاءُ اللّٰهِ يعني ”فقير تي الله جي قضا جاري ناهي.“  
فارسي واري چيو آهي ته:

صورت نه بست در دل ما كينه كسي  
آئيند هر چه ديد فراموش ميكند

[ اسان جي دل ۾ ڪنهن به ماڻهوءَ جي ساڙ صورت نه ورتي؛  
آرسي جيڪي ڏسي سو وساري ڇڏيندي آهي. ]  
ڪامل جي قلب جهڙي ڪا پي شيءِ ناهي. هو ٻڌندڙ ۽  
ڏسندڙ آهي.

۶۷

عَابِدُ زَاهِدٍ اَوْ رَہَا (۱)، عَارِفٌ عَمِّنْ مَّغْنٍ،

هُوَ رَوَادِرُ رُكْبٍ جَا، هِيَ هَقَا هَت (۲) مُهَرُونِ،

سَاعَتٌ سَالٌ چُون، بِسُكِّ ذَارَا (۳) پُرِي (۴) جي

زاهد اهو آهي جو آخرت جي متاع خاطر دنيا جي متاع کان  
منهن موڙي. عابد اهو آهي جو آخرت ۾ چوڻڪاري خاطر هميشه  
عبادت ۾ رتڏل رهي. عارف اهو آهي جنهن جو فڪر ۽ نظر دائماً الهي  
نور ۾ آهي جو مٿس تجلوي طور وسي ٿو. ڪي نه شخص اهڙا به  
پنهنجا جن ۾ اهي ٿئي. وصفون موجود هجن. عارف جو زهد آهي  
ماسوي اللّٰه کان بيزاري. انجي عبادت آهي وهر ۽ خيال کان پنهنجي  
نفس آزاد ڪرڻ جي ڪوشش، انهيلاءِ نه جلال ۽ جمال واري رب  
جو نور پوريءَ طرح مٿس تجلوي ڪري. عارف پهرين ٻن کان ٻن  
سمجهن ڪري علحدو آهي. ۱. معبود جي طلب، سواءِ ڪنهن انعام يا

(۱) ف ک ل ن: اوريا ن. (۲) ک ن: هتان هت. (۳) ک:

ڌاران: ف: داران ن: ڌاران (۴) ف ک: پرين.

لالچ جي . عابد ۽ زاهد جي آيت سندس معبود ڪوڙو ئي آهي .  
 ڇاڪاڻ ته انهنجو معبود آهي سندن مطلوب شيء . معبود جي معني  
 ئي آهي قصد ۽ طلب . ۲. نه لپ ۽ رڪت کان سواءِ جزاء ( انعام ) جي  
 طلب ڪرڻ ، ڇاڪاڻ ته ڪُل شيءِ هَالِكٌ اِلَّا وَجْهَهُ » سڀ شيءِ  
 واءِ سندس منهن ( شان ) جي لاس ٿيندڙ آهي . قيمت اها آهي  
 جا لڏ هجي ۽ نه اوڏر . عرفان جو پهريون مقام ( درجو ) آهي اراد  
 ۽ پويون آهي اتحاد ( هڪ ئي وڃڻ ) . شيخ فریدالدین عطار  
 فرمايو آهي ته :

معرفت فاني شدن دروي بود هر که فانی نیست کي عارف بود  
 عارف از دنیا و عقبی فارغ است زانچه باشد غیر عولی فارغ است .  
 [ معرفت آهي اُن ( اَللّٰه ) ۾ فاني ٿيڻ ۽ جو فاني ناهي سو  
 عارف ڪمئن ٿي سگهندو ؟ عارف دنيا ۽ عقي کان آجو آهي ، ۽  
 جيڪي کي مولوي کان سواءِ آهي تنهن کان ٻالهو آهي ]  
 حاصل ڪلام ته معرفت آهي ذات پاڪ جو مشاهدو . باقي ٻيون  
 شيون اُنجا لوازم ۽ فروع آهن ..... هن بعد گروهرڙي صاحب حال ،  
 سڪينه ، مڪاشفه ، مشاهد ، نچلي ، ولايت ، ڪرامت ، فطرت ،  
 فتنو ، حڪمت ، الهام ، اصول ، اشراق ۽ نور جي سمجهاڻي ڏني  
 آهي . جنهن جي هتي گنجائش ناهي .

بَسَرَ دَارَا (۱) پُري (۲) جي ، تَشْرِقُو طُورُون ۽  
 نَظَرُ ۾ نُورُون ، مِهَتِ مَڙهي سَپِ هِڪَڙِي .

يعني عارفين جو قصد آهي . الف انوار جو مشاهدو . سو جيڪڏهن  
 انهن کي مڙهي يا مندو ۾ نصيب ٿيو ته کين مسجد جي ڪهڙي طلب ؟  
 جيڪڏهن اهو تڃلو طور جبل تي به نه ملندڙ ته اتي به نه ويندا آهن .

سندن مول مقصد آهي مشاهدو رب تعاليٰ جو ۱۱ نہ ڪو خاص مڪان،  
جنهن فارسيءَ واري چيو آهي تہ ۱۱

۱۱ بي چراغان تجلّي طور سنگِ نفرت اسف

کعبه و بتخانه را بي يار ديدن مشکل اسف.

[ سواءِ تجلّيءَ جي، طور جبل و چوڙي جو پتر آهي. سواءِ يار جي  
ڪعبي توڙي بتخاني کي ڏسڻ مشکل آهي. ]

۶۹

وَر سَوَنِيرَ نِيَّةَ (۱)، جِنَ قَيِّدُ نَهْ هِيڪَڙَوِ

سَو سَچُڙ سِيَّهَ (۲)، مَحَبَّتِ سَنَدِي مُلڪَ (۳) ۾.

اشارو آهي هن ڳالهه ڏي تہ الله تعاليٰ جي حبّ سڳڻهن  
شيءَ جي حب کي وڌي ڇڏي ٿي، پوءِ ڪري جند جي حياتي  
هجي، ڇاڪاڻ تہ الهي محبت جي مقتضا آهي تہ ٻي ڪا به شيءِ  
باقي نہ رهي حتى خود محبّ جو وجود. تنهنڪري الله جو عاشق  
پنهني وجود جو دشمن آهي ۽ هميشه عدم جي ملڪ جي خواهش  
ائس، ڇاڪاڻ تہ اهو ئي حق موجود جو نور پسي ٿو.

۷۰

عَدَمُ اوتارون، نامُرادي سَمَرَوِ (۴)؛

کُفَرُ ۽ اِسْلَامَ کان، لَنگِهِي هَوُفُ لَدُونِ؛

ڇڏي خُوفِ اُميدَ کي (۵)، سَچُڙ (۶) صَحِي لَدُونِ (۷)؛

رَضا راجَ سَنَدُونِ، مُورا (۷) مَگَن نہ ڪِ پِشو.

(۱) جه: نيئه ۽ ک: نيئہ. (۲) جه: ۱: سَنَدُ ۽ ک: سِينہ.

(۳) ف: ماڪ. (۴) ک: ٿمرو. (۵) جه: ۱ جه: ۲: جو. (۶) ف: ک: ن:

ساجن. (۷) هيءَ سچي ست لغاريءَ واري نسخي ۾ موجود ناهي.

(۸) ف: گ: ڪ: ڪوڙاڻ.

هن بيم ۾ اشارو آهي فقير جي حقيقي مقام ڏي، نه هئو وجود  
 ۽ عدم، خوف ۽ اميد، اسلام ۽ كفر، بهشت ۽ دوزخ، طاعت ۽  
 معصيت، طلب ۽ غير طلب کان ٻاهر آهي، ڇاڪاڻ ته اهي امور هڪ  
 ٻئي جا اضداد آهن. مگر فقير ذات جي مقام ۾ آهي جتي ضد کي جاء  
 ناهي. - چوڻدا آهن ته **اَلَا يَمَانُ بَيْنَ الْخَوْفِ وَالرَّجَاءِ** يعني ايمان  
 خوف ۽ اميد جي وچ ۾ آهي. پر فقير جو مقصد آهي لامرادي يا  
 مقصدن جو گم ٿيڻ ۽ ٻيءَ عبارت ۾ سندن غرض آهي ارادن کي ميسر  
 ۽ صفتن کي ساڙي ڇڏڻ، اهڙي طرح جو کين ڪنهن وجودي يا  
 عدمي شيءِ جي لڳا نرهي. ڇاڪاڻ ته قصد يا اڃا فقط  
 غير ذاتي شين جي ٿيندي آهي، حالانڪ ذات هميشه حاضر آهي  
 ۽ ڪڏهن به غائب نٿي ٿئي. تنهنڪري جيڪو ذات تي راضي  
 رهندو تنهنکي ٻي ڪا به طلب نه رهندي. هي مقام (درجو) يعني  
 ذات تي راضي رهڻ (**اَلتَّوَضُّعُ بِاِلْذَاتِ**) ۽ مرادن کي ميساري ڇڏڻ  
 فقط نفس جي فنا سان حاصل ٿيندو آهي، جو الله جو وڏو دشمن آهي،  
 ڇاڪاڻ ته غير ذات جي طلب نفس مان ئي اڀرندي آهي. تنهنڪري  
 جيڪو پنهنجي نفس کي ناس ڪندو ذات سان، جا سڀني صفتن جو  
 منب آهي، سو الله جي ذات تي راضي رهندو ۽ الله تعاليٰ ٻڌي ان کان  
 راضي ٿيندو، ڇاڪاڻ جو هن الله جي وڏي دشمن يعني نفس کي  
 ماري مارت ڪيو آهي، جو هنکي ذات تي راضي رهڻ کان روڪي  
 رهيو هو. الحاصل ته پاڻيءَ جو ٿڌو جيسين پنهنجي وجود ۽ صورت  
 تي قائم رهندو، تيسين سمند جي وصال کان محروم رهندو، پر  
 جنهن وقت سمند سان ملڻ ڪري سندس وجود ۽ صورت فنا ٿي  
 ويا تنهن وقت مخالفت ميسر ٿي ويندي ۽ موافقت حاصل ٿيندي.  
 اهڙي حال آهي اولياءِ الله جو. ٻڌهن سندن نفس يعني اڪائي  
 تعين (وجود) ۽ جبههڪري هو ذات کان جدا آهن، فاني ٿيندو  
 تڏهن منجهن ڪنهن به شيءِ جي طلب کان رهندي سواءِ انجي

جنهن لاء ذات مطلق جي مقتضا آهي . پوء الله کانئن راضي ٿيندو  
 ۽ هو الله کان (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ) . هي جو چوندو  
 آهن ته فقيرن جو مقصود آهي عدم، تنهنجي معني آهي سندن  
 نفس جو عدم ۽ نما ٿيڻ . اهڙي طرح جو انهنجي رضا ٿي الله جي  
 رضا ۾ ۽ غضب ٿي الله جي غضب ۾ ، ۽ سندن ارادا الله جي  
 ارادن جا تابع ٿين . انهيڪري فقيرن جي حق ۾ ائين چوڻ حق آهي  
 ته هو ڪنهن به شيء جي خواهش نٿا رکن .

هي آهي رضا جو مقام، جو آخري مقام آهي ۽ ان کانپوء ٻيو  
 ڪو مقام ناهي . جنهن کي هي درجو حاصل ٿيو تنهنکي مطلق  
 وصال حاصل ٿيو . انهيءَ مقام ڏي وٺڻ آهي يا مجاهدو يا سلوڪ  
 وارو جذبو . جناب امام رباني صاحب کي اهو درجو توبه جي  
 رقت کان وٺي ڏهن سالن بعد حاصل ٿيو . ڪل ڏهه مقامات آهن :  
 ۱. توبه، ۲. صبر، ۳. شڪر، ۴. زهد، ۵. خوف، ۶. رجا (اميد)،  
 ۷. توڪل، ۸. محبت، ۹. اخلاص، ۱۰. رضا . ذات پاڪ سان  
 ملڻ لاء مقصود آهي رضا جو درجو حاصل ڪرڻ . ٻيا مقامات سڀ  
 انجا وسيلو آهن . انهن مان هر هڪ علم، حال ۽ عمل جو مرڪب  
 آهي . علم بچ وانگر آهي، حال وڻ وانگر ۽ عمل ميوي وانگر .  
 جيڪڏهن انهن ٽن مان ڪوبه غير حاضر هوندو ته اهو مقام ناقص  
 ٿي پوندو .

اَكْرُبُّهُ عِشْقَ جِرٍّ، كَمَنْ قُدُّورِي چَڏِ،  
 چَڙه ٽمين جي مڏ، جي سُئي ڏين شراب جي .

هي اشارو آهي حقاني مرشد جي طلب ڏي، جنهن جي  
 صحبت مان محبت جي شراب جو قطر حاصل ٿئي، جا محبت ڏئي  
 ۽ ماسوا کان پلائي ڇڏي . انهيءَ کي آب حيات به چوندو آهن، ڇاڪاڻ

نه جنهن امان پيتو اهو ڪڏهن به نه هوندو. اهو آب حيات سواءِ  
 لائن توڙي حاصل نٿو ٿئي. جابلج نه عشق جو ٻج ٺهندي. اندر  
 ٻه ائين لڪل آهي جئن پتو ٻه باهه. جيستائين تون ڪنهن ڪابل انسان  
 جي صحبت ۾ رهي ڪامل نه ٿيندين تيستائين اهو ٻج وڏي وڻ نه ٿيندو.

۷۲

سُتِي لَنْ (۱) شَرَابَ (۲)، جَنْ سَرِي سِي سَوْنِ لُطَا  
 سَمَهَظُ نَنْ نَوَابُ، ڪَعْنُ نَنْ كِي ڪِيَمِيَا

يعني جيڪو پنهنجي نفس کان چٽو سو نند ۾ پڻ سڄو ڪمندڙ آهي (۳).  
 ڇاڪاڻ ته روح جو سڄو ماکوٽ جي طرف طبعي آهي ۽ انڪي  
 سواءِ طبيعت جي ٻيو ڪو روڪيندڙ ناهي. پوءِ جڏهن طبيعت زائل  
 ٿي ته روح جو سڄو بيداري ٿوڙي نند ۾ جاري رهندو. پر جيڪڏهن  
 الهه ۽ چوٽڪاري بعد به ظاهر ڏي توجهه ڪيائين (يعني سڀ اسلامي  
 ارڪان بچا آندائين) ته پاڻ چڱو، سون مٿان سهڳو. خدا جي صحبت ۾

۷۳

جَسُ دُنِيَا جِي دَرَدَ ڪِي، جَهَ (۴) مَسْمُومُوتُ ڪَرُو  
 وَطَنُ نَنْ وَنُو، پَرَتِ جَنْ (۵) پَرَدِيَهَ سَهِيَن.

يعني آخرت فطرت انهن لاءِ آهي جن موت سان محبت رکي.  
 جئن قرآن مجيد ۾ آيو آهي ”فَتَمَسْكُوا أَلْمُوتَ لَنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ“  
 يعني جيڪڏهن سڄا آهيو ته موت جي تما ڪريو. اهو اڪثر انهن کي  
 نصيب ٿيندو آهي جي دنيا جي عيش کان کٽا ٿي ان ۾ آرام نه پائيندا  
 آهن. اها ڪافرن جي صفت آهي جو دنيا جي حياتي تي راضي

(۱) گ: هن (۲) جه ۱ جه ۲ ف گ: شراب جي. (۳) جئن  
 شاه صاحب فرمايو آهي ته ”سي ستائي جا ڄڻ، نند عبادت ان جي“.  
 (۴) ن: جهن. (۵) ف: جنين.

رهندا آهن ۽ انڀر اطمینان ڀندو اٿس. اهوئي راز آهي جو حديف شريف ۾  
 آيو آهي ته «إِنَّ كُلَّ مُصِيبَةٍ حَتَّى الشَّوْكَةِ وَالْهَمَّ كَفَّارَةٌ لِلذُّنُوبِ»  
 يعني سڀڪا مصيبت رڳو ڪنڊو ۽ ڳٽي به گناهين جي ڪفارت آهن.  
 گناهين مان مراد آهي اهي ڳالهائون جي دل کي آخرت جي نوجاهه کان  
 روڪين. تنهنڪري ڪابه ڳالهه جا انسان کي موت جي يادگيري  
 ڏياري ٿي سا ڪفارت آهي. ۽ جيڪا به ڳالهه انسان کي هن جهان  
 سان چٽائي ۽ انجي حلال ۽ حرام نعمتن تي هيرائي ٿي سا آهي گناهه.  
 ۽ گناهين جي سزا آهي اها باهه جا دٻين تي چڙهي ٿي  
 (تَطْلُعُ عَلَى الْفُغْدَةِ). تنهنڪري عارفن چيو آهي ته جيڪو  
 توکي دنيا ۾ رنجائي سو تنهنجو پلو گهرندڙ آهي ۽ جيڪو توهان پلائي  
 ڪري سو تنهنجو منگهرو آهي ۽ ڇاڪاڻ ته هو توکي بدبختاني  
 (دنيا) ۾ ڦاسائي ٿو ۽ جاوداني ملڪ کان روڪي ٿو. شيخ سعدي  
 فرمايو آهي ته:

تعلق حجاب است بي حاصلی چو پيوند ها بگسلي واصلی  
 [يعني دنيا سان تعلق رکڻ حجاب آهي جنهن مان هٽڻ نه  
 حاصل ۽ جڏهن تون ناڻا ٿوڙي بددين ٿڏهن تون خدا سان واصل ٿيندين.]

۷۴

خودِي ڪُٽِي ڀانڊ سڀين، هِتيا (۱) جي هَلِيما  
 سڀي لوڪ (۲) ڇڏي ڪَهرِ جن (۳)، مَوي مَڪو ٿِيما،  
 جي آبِ هِتيا، نه ڪَهرِ يُون سڀ لِماسِ ٿِيُون.

(۱) ف ڪ ل ن: هتان. (۲) ف: ده. (۳) جه. ا جه. ۲:

جي: ف: جين: ڪ: جيئي: ن: ۴:



ڄاڻج ته دنيا جون شيون (ممڪنات) گوريا وجود جي بغير  
 جون جدا جدا شڪليون ۽ هيٺون آهن، اگرچہ بغير پنهنجي ذات ۾  
 ڪنهن به شڪل يا هيئت کان پاڪ آهي. انهن هيٺن مان مراد آهي  
 نفس يا امڪاني تعين (وجود) يا مخلوق. اهي هيٺون محض  
 اضافي ۽ اعتباري آهن ۽ کين در حقيقت ڪو وجود ڪونهي، جڏهن  
 سمند جون موجون يا لهر يون چنچر وجود سمند ڪريڻي آهي (۱) جوئي  
 سچ پچ موجود آهي. تنهنڪري جيڪو هن امڪاني تعين (دنيوي  
 وجود) کان چٽندو سو ڄاڻندو ته سندس وجود ۽ سمند جو وجود  
 هڪٻئي آهي، ۽ ڪنهن به حال (حالت) جي متجرب ڪري ڪو ڏک  
 نه ٿيندس، ڇاڪاڻ ته هنکي خبر آهي ته سڀ تعين فقط وجود جي  
 بغير جا لباس آهن. وجود هميشه لاءِ موجود آهي ۽ هوندو پوءِ ڪٿي  
 انهن ڪيتريون ئي لباسي شڪليون ۽ حيثيتون ظاهر ٿين. اهو مطلب  
 آهي صوفين جي قول جو ته «اَلْعَارِفُ لَا يَمُوتُ» (عارف نٿو مري)،  
 ڇاڪاڻ ته سندس ذات خود وجود آهي، جو فاني نٿو ٿئي، رڳو  
 سندس لباس ناس ٿين ٿا. تنهنڪري عارف پنهنجي لباس وڃڻ تي  
 غمگين نٿو ٿئي، ڇاڪاڻ ته سندس مطلب آهي ذات، ڇا باقي ۽ حاضر  
 آهي. عارف آهي بغير وانگر جو غير فاني آهي ۽ ٻيا آهن موجن  
 وانگر جي ذري ذري ويس مٽائي ناس ٿين ٿيون.

فارسي واري چيو آهي :

از هرک و زندگانی ما عشق فارغ است  
 دریا ولی بموج و حبابش نه بسته است

[عشق اسانجي موت ۽ حيات کان فارغ آهي ۽ اهو هڪ دريا  
 آهي پر ان تي نڪي آهن لهرون ۽ نڪي جر ٿرڻا.]

(۱) جڏهن شاه صاحب فرمايو آهي ته : لهرين لڪ لباس.

ڀاڱي وٺڻ هڪڙو.

سَرَلِيُون سَتَ كَپَاهُ، مَارِخَو (۱) مَ مَنصُورَ كِي،  
تِي تَرَ كِهَبَ تَبَاهُ (۲)، وَ حَدَثَ وَائِي وَائِي بِرَ.

سڀڪنهن متعين (وجود واري) ۽ ممڪن شيءِ کي هڪ بسيط (سادو) وجود ٿيندو آهي. جو اصل غير متعين هوندو آهي، يا هئڻ چئجي ته هرڪنهن شيءِ جو تعين (وجود) سندس ذات تي منحصر آهي. اهڙي طرح سڀڪنهن مرڪب شيءِ کي امڪاني صورت به آهي ۽ قديم ذات به، جا اصل ۾ بنا صورت هوندي آهي، جئن الله تبارڪ و تعاليٰ قرآن مجيد ۾ حضرت موسيٰ (عمر) جي ڳالهه ڪندي فرمايو آهي ته: «رَبَّنَا الَّذِي اَعْطٰى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدٰى» يعني اسان جو پالڻهار اهو آهي جنهن سڀ شيءِ کي پنهنجي صورت بخشي ۽ پوءِ هدايت ڏنائين. مثلاً: ست ذات، جي لحاظ سان ڪجهه آهي ۽ ٻيو سڀ ڪجهه اعتبار جي ڪري. تنهنڪري ڇڏهن منصور جو امڪاني تعين (وجود) سندس نظر کان غائب ٿي ويو ۽ فقط محض وجود ڏنائين جو عين الحق آهي ٿڏهن چيائين ته «اَنَا الْحَقُّ» (آءٌ حق آهيان). کيس قتل هنڪري ڪيو ويو، جو شرع جو حڪم آهي ظاهر ٿي، ۽ سندس ظاهر ڪلام سندس تعين (وجود) جو ثبوت ڏنو، جو غير حق (حق نه) آهي. اها رمز سهي ڪر. فارسي واري چيو آهي ته:

وِسمان را پند کردن شيوه (۳) حلاج نيست.

در لباسِ کثرتِ منصورِ وحدتِ را بين

[حلاج جو وڙ لاهي رسيءَ کي ڪپاهه. روح ۽ منصور واري  
ڪثرتي لباس ۾ وحدت کي پس]

(۱) ن: ماريو. (۲) جڏه ۱ ڇهه ۲: تباهه ۽ ف: تبا. (۳) مشرح جهوندي واپس نڪرڻ ۾ «ضانه» لکيل آهي، جنهن جي معنيٰ سڌارم تي نه سگهي.

تنبهڪري تهقيق جي صاحبن فرمايو آهي ته حق موجود هڪڙو آهي ۽ نه گهڻا، ۽ اهو عين مطلق وجود آهي، جو ظاهري فيودن، اضافن، احڪامن، لفظي عبارتن ۽ عقلي اشارتن کان پاڪ ۽ وهم ۽ فهم کان ٻاهر آهي. انجو آخري نشان ئي نشان آهي ۽ انجي آخري معرفت لامعرفت آهي. عارف انجي سمجهه کان حيرت ۾ آهن. مبتدي توڙي منتهي انهيءَ باب ۾ يڪسان آهن. حافظ (رحم) انهيءَ ڳالهه ڏي هيٺئين بيت ۾ اشارو ڪيو آهي :

عمثا شڪار کس نشود دام باز چين

ڪا نجا هميشه باد بدست است دام را

محققن جي عرف ۾ ”عمثا“ مان مراد آهي ”ڪُنْهَ ذات“ (ذات پاڪ جو توڙ). ذات پاڪ جي ادراڪ (سمجهڻ) ۾ فڪر ڪرڻ جائز ناهي، ڇاڪاڻ ته اهو وجود جو سهڻي قيدن، مشاهدي، معرفت ۽ تصور کان پاڪ آهي تنهنجو ادراڪ محال آهي. ليڪن انجي تصديق ڪرڻ بدبهي (سپاويڪ) امر يا بدبهي وانگر آهي. اهو فقط ڪثرت جي ضمن ۾ سڃاتو ۽ ڏٺو ويندو آهي، ڇاڪاڻ ته ڪثرت آهي (الله جي) اسمن جون تجليون ۽ صفتون. جنهن عارف جاءِ، پيو آهي ته ”اهو (يعني وجود مطلق) مظهرن ڪري ظاهر آهي ۽ انهن کانسواءِ باطن (لڪل) آهي. پاڪائي جڳائي انهيءَ پاڪ ذات کي جو حجاب هوندي ظاهر آهي ۽ کليل دروازي هوندي لڪل آهي! انهيءَ ڪري ذات پاڪ جي معرفت فقط صفتن جي ئي وسيلي ٿي سگهي ٿي. انهيءَ سببان ئي چيو اٿن ته ”كَفَّكَرُوا فِي الْأَلْبِ وَلَا تَفْكَرُوا فِي ذَاتِهِ“ يعني سندس نعمتن تي غور ڪريو ۽ نه سندس ذات تي. هي آهي صوفين جو ڪلام.

محققن بظ فرمايو آهي ته (خدا جو) نور ئي وجود مطلق آهي، اهو بدبهنجو باط ظاهر ناهي پر بين ڪري ظاهر ٿئي ٿو. نور هڪڙو ئي آهي ۽ نه گهڻا. اهو نور آهي الهي ذات پاڪ جو،

مگر اهو پکڙيل ۽ غير محدود آهي ۽ عالم سندس تجليون آهي .  
 يعني نور هن صفاتي صورتن جي وسيلي ظاهر آهي ، وگور ڏاڻا  
 پاڻ حسي صورتن کان پاڪ آهي . جتن فارسي ۾ چيو اٿن ته :  
 حق نور ۽ ندوچ ظهورش عالم توحيد همين است دگر حيله و غرور  
 [حق تعاليٰ نور آهي ۽ عالم سند جدا جدا مظهر آهي ]  
 اها آهي توحيد ، ٻيو سڀ حيلو ۽ مڪرو .

انهي مان ثابت ٿيو ته سڀڪا صورت عالم اندر لباس (ويس ،  
 پوش ) آهي ، ۽ لباس هيٺ اها شيءِ آهي جا چوڻي » اَنَا الْحَقُّ «  
 (آءٌ حق آهيان) . مگر اها شيءِ منصوري لباس ۾ آهي ۽ نه عام  
 ماڻهن جي لباس ۾ .

۷۶

صَمَرُ سوئي پانءِ ، جو دل رڻائي دوست (۱) کان ،  
 تڻا سڀئي ٿانءِ ، جي هميشه (۲) حضور ۾ .

محققن چيو آهي ته صمر (بٽ) اهو آهي جو توکي حق کان  
 روڪي ، پوءِ ڪري اهو مال هجي ، يا اولاد هجي ، يا چڱو ڪم هجي .  
 ڪمال انهيءَ ۾ آهي ته هميشه الله سان حاضر رهجي . مثنويءَ واري  
 چيو آهي ته :-

چيست دنيا ؟ از خدا غافل بُدن  
 لي قماش و ثوبه و فرزند و زن .

[ دنيا ڇا آهي ؟ الله کان غافل هئڻ ۽ نه ڪپڙا نه زر نه ٻار نه زال ]  
 جو هميشه حضور ۾ آهي سو دنيا کان ٻاهر ۽ آخرت ۾ داخل آهي .  
 ٻڌ چيو اٿن الهي حضور کانسواءِ ٻيو سڀ ڪجهه روح لاءِ وبال آهي .  
 (ف) تڻا سڀئي الخ : اهي جي دائمي وصل کي پهتا سڀئي  
 ماڻها ٿيا .

مولي منجه، انسان، عالم ڪما اڳسرو  
 لاهون عرفان، جن ويتر سڀ ويتر (۱).

سڀڪا شيءَ جڙيل آهي ڪنهن مخصوص فعل (ڪم) جي ظهور  
 لاءِ، جنهنڪي سدس خاصيت ليکبو آهي. سڀڪنهن شيءَ جو ڪمال  
 آهي اهڙيءَ حد کي پهچڻ جنهن ۾ اهو خاص ڪم ظاهر ٿئي. انڪي  
 پهريون ڪمال چوندا آهن. ٻيو ڪمال اهو آهي جو شيءَ انهيءَ حد کي  
 پهچي جنهن ۾ انهيءَ فعل (ڪم) جو ڪمال ظاهر ٿئي. انسان به انهيءَ  
 لاءِ خليو ويو آهي ته اسان جو علم (عِلْمُ الْأَسْمَاءِ) ڄاڻي، يعني  
 موجودات جي حقيقتن ۽ سندن احڪامن جو علم حس ۽ عقل ۽ شرع  
 ۽ طبع جي رستي حاصل ڪري. هنڪي هڪ آربي ڏئي ويئي، ڇا  
 آهي عقل. پوءِ جنهنجو عقل ڪامل آهي سو ٿيو ڪامل ۽ ٻيا ٿيا ناقص،  
 هر هڪ عقل جي مقدار آهر.

جي ڪافر ٿيا ڪُفر ڇڏي، سڀ هميشه حيات  
 سي ڪن (۲) مَرِن مَات، جنهنن جر مَر (۳) جان ۾.

صرفين جي نظر ۾ ڪفر ٻن قسمن جو آهي: ۱- خلق جو ڪفر ۽  
 ۲- حق جو ڪفر. پهريون مطلوب آهي ۽ ٻيو مجبوض. جيسين انسان  
 اسان جي مرتبن، صفاتن ۽ افعالن ۾ اڙيل آهي تيسين هو ٻيءَ معنيٰ جي  
 لحاظ سان ڪافر آهي، ڇاڪاڻ ته هو ذات کي ڪڍڻ ۽ تعييدات سان  
 ڍڪي ڇڏي ٿو. پر جڏهن هو ذات کي پهچي ٿو، اهڙيءَ طرح جو  
 تعييدات سڀ لاس ٿيو وڃن ۽ هو سڀڪنهن شيءَ ۾ وحدت ڏسي ٿو،  
 تڏهن هو پهرينءَ معنيٰ جي لحاظ سان ڪافر آهي. پوءِ جيڪو خلق جو  
 ڪافر ٿيو، تنهن لاءِ هرگز موت ناهي، ڇاڪاڻ ته هو باقي بالله آهي.

(۱) ف ک ل ن: وٽرا. (۲) جه ۱ جه ۲ ل: ڪي، ف:

ڪين ڪ ن: ڪينء. (۳) جه ۲: جر مَر ل: جر مَر: ن: جوهر.

خُودِي جَن خَرَابُ، سِي پَرَوَرِ ڪَٽا پَاهِجَا (۱) .

چڙهي هُنَ حُجَابُ، اُگهتو دَرِ دَرِيَاَدَ (۲) جي .

الله ٻانهي جي وچ ۾ ٻيو ڪو حجاب ناهي سواءِ سندس امڪاني  
نعين جي، جنهنڪي نفس چٽجي يا جهان - پوءِ جيڪو انهيءَ کان  
چٽو، سو عين نور ٿي پوندو . هو خدا کان راضي رهندو ۽ خدا کائنس ،  
ان جو مثال هي آهي ته جڏهن جر قوئي (حجاب) جو امڪاني نعين  
(وجود) ڪم ٿئي ٿو تڏهن هو خود پاڻي ٿيو پوي . تڏهن چٽو نه پاڻي  
هن کان راضي ٿيو ۽ هو پاڻيءَ کان ۽ ٻيائي وڃان نڪري ويئي . مولانا  
جامي (رح) رساله المعراج ۾ هئن فرمايو آهي ته :-

سائي ما پرده شد بر روی ما      ور نه ممکن کی حجاب آید ترا  
هستی باشد حجاب بس گران      مندرج سبعون الف آمد دران  
[اسان جو پاڻي ئي اسانجي منهن تي پڙو آهي . نه ته هوند حجاب  
تو لاءِ ڪنهن ممڪن ٿئي؟ اسانجي هستي هڪ ڳرو حجاب آهي، جنهن  
۾ ستر هزار پرده مندرج آهن.]

واچولي ۾ واءُ، خاک پَسَندي نه پسي (۳) .

ڪُني کولڙا کاه، پاڻي مَوَر نه چُر ٿو (۴) .

اشارو آهي هن حقيقت ڏي ته جيڪي تون جهان ۾ ڏسڻ ٿو سو  
سڀ الله قيوم جو فعل (ڪم) آهي، جنهن جي حڪم بغير هڪ ذرو  
به چري نٿو سگهي . جهان سندس محل (جاء) آهي ۽ نه فاعل،  
نهنڪري جهان ڏانهن نسبت ڪرڻ مجازي آهي . مثلاً: مٽيءَ جو  
چرڻ سو ڪم آهي واءُ جو، ۽ پاڻيءَ جو ڪني يا دٻڪ ۾ هلڻ سو ڪم

(۱) ف: پانهجا، ڪ: پاهيجا، ن: پانهيجا. (۲) ف: الله .

(۳) پسي = پسجي، ڪ ن: پسڻ يعني تون . (۴) ف: چر ٿون .

آهي باه جو. پر غافل فاعل (ڪم جي ڪندڙ) کي نغو ڏسي،  
 تنهنڪري فعل کي محل سان نسبت ڏيئي سڄي فاعل کي ڀڳي ٿو  
 ڇڏي، اڻڄڻ محل انجو فاعل ناهي. مولانا جامي (رحم) فرمايو آهي ته:  
 مي لويسد هر زمان کلكِ ظهورِ نازد بر لوحِ عيان الله سور  
 وحدتش هنگامه سازِ كثرت است بهرِ امكان بزمِ جامِ وحدت است  
 چيست عالم؟ برقِ ابرِ هستيش نازه هردم از مي او مستيش  
 نيسد جز آياتِ وحدت در وجود سايه در چشمِ خرد شخصي نمود  
 اي در هستي منزله از شريك حارِبِ الْاَلْبَابِ وَالْاَفْكَارِ بَيْك.

[الله تعاليٰ جي ظهور جي ڪلڪ هردم ظاهر جي لوح تي لکي  
 رهي آهي ته الله نور آهي. سندس وحدت كثرت جو غلغلو مچائي  
 رهي آهي ۽ امڪان جو بهر وحدت جي پيالي جي محفل آهي.]

جهان ڇا آهي؟ سندس هستي جي ڪڪر جي وچ ۽ الهي  
 هستي هردم سندس شراب ڪري ٽازي آهي.

وحدت جي آيات، کان سواءِ ٻيو ڪجهه جهان ۾ ناهي، ليڪن  
 دانائي (؟) جي اک ۾ پاڇولي شخص جي صورت ورتي آهي.  
 يا خدا، تون ساري هستي جو دروازو ۽ لاشريڪ آهين ۽ تون ۾  
 سڀ دليون ۽ فڪر حيران آهن.]

ڪي عناصَر (۱) ۾ اڏڻا، ڪي تارَن ۾ تَرَسَن،  
 ڪي لنگهي جڳ ڇسَر جو، وڃي دُوحَ رَسَن،  
 تنهانپوءِ طَبَقًا دُوحَ جا، لکين لَکَ (۲) چُون،

کي اول درجي اڙڻا (۱)، کي ٻي ٽي آڙي (۲) اڙين،

ڪوڙين مسجها (۳) ڪن، روح ڪنگهي رب پيشو.

جڏهن طبعي (علم طبيعت جو ماهر، ساينسدان) چئن عناصرن تي نظر ڪئي، جن تي مواليد ثلاثه (جمادات، نباتات ۽ حيوانات) جي صحت ۽ اعتدال جو مدار آهي ۽ انهن جي پريان نگاه نه ڏوڙايائين، تڏهن پاڻائين نه اهي چار عنصر ئي فاعل آهن ۽ چيائين ته خدا چار آهن. وري جڏهن نجومِي ڏٺو ته چارئي عناصر ستن گرهن جي تابع ۽ اثر هيٺ آهن. جيڪي انهن جي پريان آهن تنهن ڏي نه نهارايائين، تڏهن پروسو ٿيس ته اهيئي سٺ گرهه فاعل آهن ۽ چيائين ته خدا سٺ آهن. اهڙيءَ طرح ڪي ماڻهون جسمي جهان ڇڏي عالم ارواح کي پهچن ٿا ۽ ڪي ايني اڙجي وڃن ٿا، جن طبيب ۽ نجومِي. ڪي وري عالم ارواح لتاڙي ارواحن جي رب کي پهچن ٿا ۽ حجابن اورانگهڻ ۽ الاهي دروازي تي پهچڻ وقت چون ٿا ته «وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلدِّينِ فَطَرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ خَشِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْفِرِ ڪَينَ» يعني مون مذهبجو منهن انهي ڏي ڦيرايو اخلاص سان جنهن آسمان ۽ زمين خلقي آهي ۽ آءٌ مشرڪن مان نه آهيان، يعني مٿي بيان ڪيل ماڻهن مان. حضرت ابراهيم جي قول «هَذَا رَبِّي، هَذَا رَبِّي» (هي آهي منهنجو رب، هي آهي منهنجو رب) ۾ ٻي روح جي مرتبن ڏي اشارو آهي. انهن روحي مرتبن مان پهريون آهي انسان جو نفس. جڏهن اهو تجلبي (ڏيکاري) ڏئي ٿو ته انسان پاڻي ٿو ته اهو ئي رب آهي. پوءِ چوي ٿو ته «أَنَا الْحَقُّ» (آءٌ آهيان حق). جيڪڏهن الاهي مرتبي کانپوءِ ٻيو ڪجهه مٿس ظاهر نه ٿيو ته پوءِ سچ جي بدران چنڊ يا تاري ٿي ويساه وڪندو، جنهنڪري ٻين گمراهن وانگر ناس ٿي ويندو. اهو هنڪري ٿيندو

(۱) جهنڊي وارن نسخن ۾ «اڙڻا» جو لفظ موجود ناهي.

(۲) ف ک ن: آڙي. (۳) ف ک ن: مسجها.



آهي جو هڪڙي تجليءَ جو پيءُ تجليءَ سان ملڻهارو ٿي پوندو آهي. نصارا به غلطيءَ ۾ الهه ڪري ٻيا جو حضرت عيسيٰ جنهن تي (خدا جي) تجلي پئي، تنهنڪي خود خدا ڪري ورتائون. الهه ملڻهارو لاهه لاه مون (يعني شارح) چيو آهي:-

ني تشبه لي توحد لي حلول بيشتري افهام اينجا شد فلول  
همچونوري شونونوري در صفا تا بيا بي سورا صاف از خطا  
[ نه خدا ڪنهن سان مشابه آهي، نه ڪنهن سان هڪ آهي،  
نه ڪنهن ۾ سمايو آهي: الهن ڳالهين ۾ ڪيترن جا عقل  
چرخ ٿي ويا.  
تون نور آهين، نور وانگر صاف ٿي، نه الهه راز ڪي خطا  
کان صاف لهين. ]

۸۲

قُلُو قُلُوْبِنِ جَو سَهَبِ حَاضِرُ هَوِ  
پَرُو جِنِ ڪِي پَو، مَڙهي ٿَن (۱) مِهَبِ ٿِي.  
يعني مقصود ڪنهن بدين کانسواءِ (غير مقيد) آهي. تنهن  
ڪري انکي سڀ شيءِ ۾ ڏس. رب تعاليٰ فرمايو آهي ته  
«فَاَيُّهَا كُوْلُوا فَشَمَّ وَجْهَ اللّٰهِ» يعني جيڏانهن توهين منهن  
غير بندا ٿيڏانهن الله جو منهن (يعني ذات) پسندا.

۸۳

تَنِينِ غَمَرُ ڪِهَر، ڪَمُ جَنِينِ جَو ڪَنِينِ ۾  
جِنِ اِيڏَهَر (۲) پِيرو پِيرو، تَنِينِ هَوِندِ (۳) حَرَامِ ٿِي.

(۱) ن: تنڪي. (۲) ف: ڪ: اڏاهه ۽ ن: اڏانهن. (۳) جو: ا:

هوند ۽ جو: ۲ ف: ل: هُند.

فقيرن جو مقصد آهي وجود مطلق . اهو مقصد حاصل ٿيڻ واري  
صرف عدم (نا هئڻ) ۾ . وجود ۾ انهن کي ناهي ۽ عدم ۾  
فيض . وجود آهي عدم جو باب ۽ عدم آهي وجود جو باب . اها  
ڳالهه فقيرن تي سمجهي آهي . هو چوندا آهن ته ” اسان جو مقصد آهي  
فنا (نفس کي مارجڻ) ، ڇاڪاڻ ته انهن کي خبر آهي ته فنا (باط مارجڻ)  
(روحاني) توانگريءَ جو سرچشمو آهي . ۽ پڻ چوندا آهن ته فنا آهي  
خراڻو جو کين عملن جي تڪليف کان ڇڏائي ٿو . جڏهن فنا جو پارس  
انساني ٿامي تي پوي ٿو تڏهن اهو سون ٿي پوي . ائين پڻ چوندا  
آهن ته موت کانسواءِ حياتي ناهي ، يعني قلب جي زندگي نفس جي  
موت يا تعين (وجود) جي زوال تي آهي . بالجملة فقيرن کي ڪابه  
شي ڪانهي ، اگرچہ حقيقت ۾ انهن کي سڀ شيءِ آهي . يعني نتيجا  
موجود آهن ۽ وسيلو معلوم . سڀني شين جو نتيجو آهي نعمت ،  
لذت ۽ فرحت . جا فقيرن کي اهڙين نصيب آهي . نه اسبابن مان  
مگر ان (مالڪ) وٽان جنهن اها نعمت ، لذت ۽ فرحت اسبابن ۾  
رکي آهي . فقير بادشاهه آهن اگرچہ وٽن مال ۽ حشم موجود  
ناهي . ڪاٿي مقصد آهي ڪامل راحت ، تنهنڪري واجب  
آهي ته راحت کي سندس باب مان ڳولجي . خدايتعالٰي  
فرمايو آهي ته ” وَآتُوا الصُّلُوفَ مِّنْ اَبْوَابِهِنَّ ” يعني گهرن ۾ گهڙو  
سدن دروازن کان . تنهنڪري شاهوڪارن راحت کي اسبابن مان  
ڳوليو . پر فقيرن جڏهن ڏٺو ته خود اسبابن ۾ ڪا راحت ڪانهي پر  
اهي فقط وسيلو آهن جنهن رب تعاليٰ راحت رکي آهي ۽ پڻ جڏهن  
ڏٺائون ته اها اسبابي خوشي بي بقا ۽ ايندڙ ويندڙ آهي ، تڏهن الهي  
اللہ پاڪ ڏي منهن رکيائون جو اسبابن کي ناهي ۽ ڏاهي ٿو ، ۽ چيائون  
” رَبِّمَاهَبْ لَنَا مِّنْ تِلْكَ رَحْمَةٍ وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرٍ نَّارْتَدُّوا  
[يعني اي رب اسانجا ، عطا ڪر اسان کي پاڻ وٽان رحمت ۽ موجود

ڪر اسانلاءِ اسانجي احوال مان هدايت [ يعني پنهنجي ذات پاڪ مان  
 اسانکي رحمت نصيب ڪر، ۽ نه اسانين (وسيلن) مان، جو اهي آخر  
 وڃڻا آهن ۽ اسانکي پنهنجي اندر (دل) مان هدايت بخش ۽ نه  
 حواسن مان جي آفاق ۽ استدلال جا محتاج آهن. الله جي رحمت  
 لدني ۽ فقيرن جي هدايت امري آهي مگر بي خلق لاءِ اهي ٻئي سببي  
 آهن. الله تبارڪ و تعاليٰ فقيرن کي عقل بخشيو آهي جنهن سان اهڙا  
 نازڪ دقيقا سمجهيو وٺن ۽ پروڙيو اٿن ته اسباب ترڪ ڪرڻ خود  
 سبب آهي (وسيلو وڃائڻ خود وسيلو آهي) ۽ تخریب عمارت آهي ۽  
 موت حيات ۽ بي راحتي راحت ۽ زهر ماکي ۽ ڪڙائي، منائي.  
 هيءَ ڪهڙي نه سهڻي آيت آهي: وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا  
 اُولِي الْاَلْبَابِ [ اي دينن وارا اوهانلاءِ قصاص (يعني بدلي) ۾  
 زندگي آهي ]. اشارو آهي ته جنهن روح جي مارڻ بدران پنهنجي  
 نفس کي ڪنو، تنهنلاءِ عاليشان زندگي آهي، جنهنجي خبر فقط  
 ڪامل عقل وارن صاحبن کي ئي آهي. محمد (ص) ۽ ائمه (عليه السلام)  
 (ف) جن ابڏاهر پيو: جيڪي انهي راه تي هلن ٿا سي  
 پنهنجو نفس ماري مات ڪيو ڇڏين.

۸۴

سَبَّحِي سُبْحَانَكَ يَا سُبْحَانَكَ، كَمُفْلِحِينَ كَيْفَ سَبَّحِينَ  
 بَرُّ كَذَانُونَ بَابُ، اَدِينُونَ عَيْشَ مُدَامَ جَو.  
 يعني راحت جي طلب آهي عدم ۾ ۽ نه وجود ۾، بخلاف  
 خلق جي. ڀيس:

خلق مجنون است، مجنون عاقل است  
 خلق از احوال مجنون غافل است.  
 [ خلق مجنون (چري) آهي، مجنون داناءِ آهي، خلق  
 مجنون جي احوال کان غافل آهي. ]

هن بيت جو شرح اڳئين بيت ۾ ٿي گذريو آهي . هن مان معلوم ٿيو ته دنيا کي چاهيندڙ ۽ ڌڪاريندڙ ٻئي محبوب (پودي اندر محروم) آهن . ڇاڪاڻ ته حب ۽ حقارت ٻئي وجودي امر آهن . اسان مٿي ثابت ڪيو آهي ته فقيرن جو مقصود آهي عدم ، يعني نه قلب پر نه ڪنهن شيء جي حب هجي ۽ نه بغض . عدم مان فقيرن جي مراد نه فقط ظاهري آهي پر قلب (دل) جو عدم . امام غزالي (رح) احياء العلوم ۾ ثابت ڪيو آهي ته الله ۽ بددي جي وچ ۾ سواء هڪ ڳالهه جي ٻيو ڪو حجاب ناهي . نه آسمان ، نه زمين ، نه پوءِ نه بحر ، نه وڻ ، نه پٿر ۽ اهو آهي قلب جي مشغولي غير سان ۽ خواه اها محبت ڪري هجي خواه ڪراهت ڪري ۽ ڇاڪاڻ ته غير جو ادراڪ آهي دوست جي ادراڪ جي ترڪ برابر . تنهنڪري واصل فقير اهو آهي جو پنهنجي نفس کان فنا ٿي حق ۾ باقي ٿئي ٿو ۽ سندس صفت حق جي صفت ٿئي ٿي . انهي حال کي تمڪين (مڪاء) چئبو آهي . ڇوڻا آهن ، جو آهي ذات جو مٽائڻ . جڏهن سالڪ هن مقام کي پهچي ٿو تڏهن تلوين ( رنگ بدلائڻ ) کان چٽي ٿو جو صفات جو مقام آهي ۽ هميشه غفلت ۽ حجاب ڏي موٽڻ کان مامون رهي ٿو .



## معنائون ۽ سمجهاڻيون

سائو = سائي: يعني اصلوڪو  
وطن، آخرت.

۱۰

مھت: مسجد.

۱۱

اوڏا ٿيا ان کي انج: شيطان جي  
چڻي تي هرڪجي آدم ۽ حوا وڃ  
جي ويجهي ٿيا ۽ انجو ميوه  
کاڌائون.

چال: شال!

۱۲

اڌري: اُڀري، هڪڙي.

ڪانه: ساڙ.

ويترو: واڌ، زيادتي، وياج.

ٿان = ٿان ٿي (ڇ)، ماڳائڻو، جايائڻو.

۱۵

وهلور: حيراني.

۱۸

ڙڪا = ڙڪا، ڊپ، خوف.

۲۰

ڪپايا = ڪپايڻي.

۲۱

ڪٽار يا = ڪٽاريان، ڪٽاري کان.

۱

سهد = سهند = سهند = سهند

ڏٺڪ، واقفيت، دوستي.

سهدا = سهندا = سهندا، واقف.

دوست. سڀي تو سهدا: سڀ

تبهيجا دوست آهن. يا «سهدا»

مستقبل آهي هڪ غير مروج

مصدر جو = سڀ توکي پائيندا،

يا توسان ٺاهڻ ڪندا.

۲

جڳ (جولڪ، ذوق): ذوق.

سهاڻ = سهاڻي، وڻي.

۷

قالب: بدن، جسم.

ڪشيف: ٿلهو، گندو.

مڙي: ملي.

لطيف: صاف، پاڪ.

۸

جاڳوٺا: سيلها يا رسا جي جوڳي

هڻي ٿي ٻڌندا آهن.

ڪينا: ڪين يا عدم کان، يعني

لفس جي فنا کان.

۹

ڏٺڪ = يعني دنيا.

اين : ڪٿي . ڏهن مقولت مان  
هڪ مقولت .

عين : جدد ، جوهر ، حقيقت .  
عين يعني غير يا غيريت .

۳۷

ممڪندا = ممڪن کان ، يعني عالم  
امڪان يا دنيا کان .

اوطان (جمع آهي وطن جو) : ماڳن

۳۸

جبل يعني نئس جو جبل .  
تراري : جاڻائڻ ، ٿانڪڻ .  
ڪين : علم ، فنا .

۳۹

اڙتا : روڪڻ ، اٽڪي بيهي رهيا .

۴۰

بجرا : شايد ”بجھڻا“ يعني  
بجھڻ کان . خدا جي طرف  
سير کي ڪا نهايت ناهي .  
ڪوئي انجي انت کي پهچي نه  
سگهندو . شيخ سعدي بوستان  
۾ چيو آهي ته :

دراڻ ورطه ڪشتي فروشد هزار  
ڪه پيدا نه شد تخته اي بر کنار

[ انهيءَ ڪُن ۾ هزارين بيٺيون غرق  
ٿي ويون جو هڪ تختو  
به ڪنڌيءَ تي ظاهر نه ٿيو . ]

۲۵

ڪٿا = ڪهڙي ڪم جو .

۲۶

دارين : بڻي گهر يعني دنيا ۽ آخرت .

۲۷

ڪاڍو : سڪ .

۲۸

پارسين = پارسن کي ؛ اهي پارس جي  
پٿرائين ، دل جي ٺامي کي سون  
ڪري ڇڏين .

۳۰

لوه : ماڳ ، مڪان .

۳۱

چپر : جبل .

چاڙڪي : هٿ يا گز جي چوٽين  
پٽي .

هم : اوسڙو ، ڳٽي .

هور : ڊپ (عربي : هول) .

۳۲

سوارو : سوارو .

سولهون : رهبر ، اڳواڻ .

۳۴

ڪين ڪهه : چون چرا . يعني  
اٽي چون چرا جي جاءِ ناهي .

۳۶

ڪيف : ڪئن . فلسفہ جي ڏهن  
مقولات مان هڪ مقولت ، يعني  
خدا ڪئن آهي ؟

ثابت ڪرڻ.

فڪر : يعني تفڪر .

ملم : راز ، ڳجهه .

۴۶

وسه = ويسه ڪر ، اعتبار ڪر .

پسطين = پسندڻ کي ، انهن جن

پنهجي اکين سان ڏٺو ۽ آزمودو

ڪيو آهي .

ڪاڻ : جاء ، مڪان .

۴۷

خوي خيال : عالم خيال جي عادت .

ملڪ مثال : عالم مثال .

سهندو = سهندو ، واقف .

صريح : ظاهر ، پترو ، يعني

الله تعالى .

۴۸

وٽر = وٽر ه ، وٽر هو ، پاڙو .

اقصى يعني مسجد اقصى = بيت

المقدس .

سرحد : اشارو آهي قرآن مجيد جي

ٻن آيتن ڏي : ۱- وَهُوَ بِالْأَفْ

الْأَعْلَى = انهيءَ وقت جو هو

(يعني خدا تعالى يا پيغمبر پاڪ)

مٿاهين مان مٿاهين اُٿي ٿي هو .

۲- وَلَقَدْ رَآهُ بِالْأَفْ

الْأَعْلَى = تهقيق ڏنائين (يعني پيغمبر

۴۲

مٿوئي ٽن معبود = حاشيه ۾ مٿوئي

کي ”مٿوئي“ = مليوني

سمجهيو ويو آهي ، پر مٿوئي

جي معني ”سپ“ به وٺي

سگهجي ٿي . يعني سپ انهن لاءِ

عبادت جي لائق آهي ، يعني

سپ ۾ ڏئي جو واسو ڏسن ٿا .

والله اعلم بالصواب .

قولي = قولي ۾ ؛ قرية ؛ ڳوٺ ، شهر .

ڪين : علم ، فنا .

۴۳

أسر (مصدر : أسرط) : روانو ٿي .

جزو (عربي : جز) : ڀاڱو .

ڪل : سڄو .

۴۴

جوهر : اها خاصيت جي ڀيڻ شيءِ

جي وجود تي مدار نه رکي .

عرض : اها عارضي (ٿور وقتي)

خاصيت جا ڀيڻ شيءِ جي وجود

تي مدار رکي .

هڪگاهه : هڪڙي آهي .

۴۵

بذل : يعني مشغول ، اهي علم

جي روايت تي بذل آهن ، جنهن

فقه ، حديث ، تاريخ وغيره .

ڪلام : يعني علم ڪلام . ڪنهن

به مسئلي کي عقلي حجتن سان



ڪل شيءِ في ڪل شيءِ ۽ ٻيهرين  
ڪل شيءِ = ذات باري تعاليٰ .  
يعني الله تعاليٰ سڀ شيءِ ۾ آهي .

۵۱

هٿڻا : وجود، هستي .

حجاب : پردو .

داب ( عربي : ذائب ) : نمونو،  
ریت .

جسمي دوزخ الخ : جسماني دوزخ  
جو اهو نمونو آهي جو اندروني  
ڪل ڪانتي ( ساڙي ) ڇڏيندو آهي .  
اشارو آهي قرآن مجيد جي  
هيٺين ٻن آيتن ڏي :

۱- اِنَّ الَّذينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا  
سَوْفَ نُصْلِيْهِمْ نَارًا . ڪلما نصيحت  
جلود هم بدلناهم جلودا غير ها  
ليذوقوا العذاب . تحقيق اهي  
جن كفر ڪيو اسانجن آيتن جو  
تن کي آخر پاڻ ۾ ٻارينداسين .  
جڏهن ڪڏهن سندن چمڙيون  
ٻيڙي رهنديون، تڏهن کين  
انهن جي عيوض ٻيون چمڙيون  
ڏينداسين، انهيءَ لاءِ ته ڀل  
عذاب چڪن .

۲- يَصْب من فوق و رر سهم  
الحميم يصهر بد مافي بطونهم و  
الجلود : انهن جي مٿن مٿان

پاڪ) اُن کي (يعني خدا تعاليٰ  
کي) چٽي افق ڌاري .

۱۴۹

جاء ۽ يعني زمين .

ماء = ماءُ يعني پاڻي

صاحب سيد خلقو الخ . رب تعاليٰ  
پيغمبر پاڪ کي حقيقت ۾ کڏهن  
خلقيو جڏهن اڃا نه ڌرتي هئي ۽  
نه پاڻي هو، يعني ساري خلقت  
کان اڳي .

سندس : يعني پنهنجي .

ظاهر ڏنائين الخ : ابن العربيءَ چيو  
آهي ته : جڏهن تو پنهنجي  
صورت ذات جي آرسيءَ ۾ ڏٺي  
تڏهن گوريا نون اهڙيءَ غايت  
تي پهتئين جڏهن بعد بي ڪا  
غايت ناهي . هر ڪنهن راصل  
جي غايت آهي ته پنهنجي  
حقيقت کي ڏسي، ورنه ته ذات  
جو دروازو بنديل آهي (شارح) .  
المومن الخ ۽ ٻيهرين ”مومن“ خدا  
جي نالن مان هڪڙو آهي،  
تنهنڪري معنيٰ ٿيندي ته  
”الله آهي مومن جي آرسِي“ .

۵۰

وجوب = واجب الوجوب، يعني  
الله پاڪ .

ولايت : وليءَ جو درجو .

۵۷

لوڏڻا = لوڏن کان .  
ابهين : چڻين، چوٽڪارو پائين .

۵۸

مٿي : برخلاف (عربي معنيٰ ۾) .  
تون هن ڪ هن ۾ : تون انهيءَ  
طبعي ۾ داخل آهين جنهنجي  
رهبري لاءِ قرآن مجيد لکيو، يا  
انهن جي ٽولي ۾ جنهنجي لاءِ  
زحمت ثابت ٿيو .

۵۹

مثل : مشابهت، تمثيل، پيمت .

۶۰

جامع : ملائيدڙ .

۶۱

دامر : قاسي .  
موسم : وقت، مهل، مند .

۶۲

ڪٽي : ڪٽيل .  
آهري : آرسِي، آئينو .

۶۳

مړندهم : مړندي .  
ڪفارت : گناهين جو بدلو .

۶۴

ماهيت : حال، خبر .  
تلازم : وڏو درياءُ  
چالار : گهڻو پاڻي، دٻاءُ، سمند

ٿهڪندڙ پاڻي اوليو ويندو،  
جنهن سان جيڪي سندن اندر ۾  
آهي ۽ سندن چمڙيون پگهاريون  
وينديون .

۵۲

ور : مڙس، پتار .  
آر : (جمع آريون) ناز .  
پاڻه ور الخ = اي پهوار! پتار پاڻ  
تنهنجي اندر ۾ آهي، تنهنڪري  
ظاهراً عمر جون آريون سڌ (يا ٻڌ) .

۵۳

دار : گهر .  
جار : پاڙيسري، ٻار .

۵۴

جڏه ڪين لڌوءَ : جڏهن عدم جي  
درجي تي پهتئين .  
نفي : لا الاله چوڻ .  
اثبات : الا الله چوڻ .

۵۵

هوندڻا = هوند يا وجود کان .  
اڻ هوند : عدم .

لا = نه، يعني دينوي ديوتائن يا  
خدائن جو انڪار ڪرڻ . ڪلمِي  
شريف جو پهريون حرف، جنهن  
سان سڀني دنياڻي ديوتائن جو  
انڪار ڪجي . اي ”لا“ جي  
معنيٰ آهي ”عدم“ .

رهائي : روکي .

۷۷

اڳرو : سروس (قيمت ۾) .

اُتاهون : مٿي ، اعلي .

ويترا : زياده ، وڌ .

ويترا : وڌ ، افضل .

۷۸

جرم : جُلجُل ۽ مَرط (؟) يعني

محبوب حقيقي لاءِ .

۷۹

حجاب : چرڦوٽو ، بوڙيو .

۸۰

واچولو : واچوڙو .

کونرا کائڻ : جوش کائڻ ، ٻڙڪڻ .

۸۱

ارو ، اڙو (ڦيٽي جو) يعني درجو .

اڀين : روڪجي پيهن .

۸۲

پرو : پتو ، ڏس .

۸۴

سڪاب : سڪر .

سڀي سڪ الخ : اهو سڪ جو

ديوي اسپاڻ مان ملي ٿو

سوڪر وانگر ئي ٻڙا آهي .

پو : پٽ ، ميدان .

مدام : هميشه .

۶۵

پرگندر = گونڊون سان ڀريل .

ماکيا = ماکيان ، ماکي کان .

۶۶

واهيپو : واسطو ، تعلق .

۶۸

لڌو : جدائي ، وڇوڙو .

۶۹

ليو : زنجير .

قييد : بند ڪر .

سينه : شينهن .

۷۰

لاموادي : ڪابه مراد يا غرض

دل ۾ نه رکڻ .

سمرو : سمر ، سفر جو سامان .

۷۱

ڪنز ، قدوري = فقه جا ڪتاب .

مڏا مڏي ، گتو .

۷۲

سري : ڦٽي ، حاصل ٿي .

۷۵

ماڙهو = مار يو .

توڪيب = بدن ، جو مرکب آهي

عناصرن ۽ طبعن جو ڪثرت .

۷۶

صنم : پٽ .



# پڙهندڙ نسل . پ ن

## The Reading Generation

1960 جي ڏهاڪي ۾ عبدالله حسين ”اُداس نسلين“ نالي ڪتاب لکيو. 70 واري ڏهاڪي ۾ وري ماڻڪ ”لڙهندڙ نسل“ نالي ڪتاب لکي پنهنجي دور جي عڪاسي ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي. امداد حسينيءَ وري 70 واري ڏهاڪي ۾ ئي لکيو: انڌي ماءُ جڻيندي آهي اونڌا سونڌا ٻار ايندڙ نسل سمورو هوندو گونگا ٻوڙا ٻار

هر دور جي نوجوانن کي اُداس، لڙهندڙ، ڪڙهندڙ، ڪڙهندڙ، پڙهندڙ، چُرندڙ، ڪِرندڙ، اوسيئڙو ڪندڙ، پاڙي، ڪاڻو، ڀاڄوڪڙ، ڪاوڙيل ۽ وڙهندڙ نسلن سان منسوب ڪري سگهجي ٿو، پر اسان انهن سڀني وچان ”پڙهندڙ“ نسل جا ڳولائو آهيون. ڪتابن کي ڪاڳر تان ڪڍي ڪمپيوٽر جي دنيا ۾ آڻڻ، ٻين لفظن ۾ برقي ڪتاب يعني e-books ٺاهي ورهائڻ جي وسيلي پڙهندڙ نسل کي وَڌڻ، ويجهڻ ۽ هِڪَ ٻئي کي ڳولي سَهڪاري تحريڪ جي رستي تي آڻڻ جي آس رکون ٿا.

پڙهندڙ نسل (پڻ) ڪا به تنظيم ناهي. اُن جو ڪو به صدر، عهديدار يا پايو وجهندڙ نه آهي. جيڪڏهن ڪو به شخص اهڙي دعويٰ ڪري ٿو ته پڪ ڄاڻو ته اهو ڪوڙو آهي. نه ئي وري پڻ جي نالي ڪي پئسا گڏ ڪيا ويندا. جيڪڏهن ڪو اهڙي ڪوشش ڪري ٿو ته پڪ ڄاڻو ته اهو به ڪوڙو آهي.

جهڙيءَ طرح وڻن جا پڻ ساوا، ڳاڙها، نيرا، پيلا يا ناسي هوندا آهن اهڙيءَ طرح پڙهندڙ نسل وارا پڻ به مختلف آهن ۽ هوندا. اهي ساڳئي ئي وقت اداس ۽ پڙهندڙ، ٻرندڙ ۽ پڙهندڙ، سُست ۽ پڙهندڙ يا وڙهندڙ ۽ پڙهندڙ به ٿي سگهن ٿا. ٻين لفظن ۾ پڻ ڪا خصوصي ۽ تالي لڳل Exclusive Club نه آهي.

ڪوشش اها هوندي ته پڻ جا سڀ ڪم ڪار سهڪاري ۽ رضاڪار بنيادن تي ٿين، پر ممڪن آهي ته ڪي ڪم اجرتي بنيادن تي به ٿين. اهڙي حالت ۾ پڻ پاڻ هڪٻئي جي مدد ڪرڻ جي اصول هيٺ ڏي وٺ ڪندا ۽ غير تجارتي non-commercial رهندا. پڻن پاران ڪتابن کي ڊجيٽائيز digitize ڪرڻ جي عمل مان ڪو به مالي فائدو يا نفعو حاصل ڪرڻ جي ڪوشش نه ڪئي ويندي.

ڪتابن کي ڊجيٽائيز ڪرڻ کان پوءِ اهم مرحلو ورهائڻ distribution جو ٿيندو. اهو ڪم ڪرڻ وارن مان جيڪڏهن ڪو پيسا ڪمائي سگهي ٿو ته ڀلي ڪمائي، رڳو پڻن سان اُن جو ڪو به لاڳاپو نه هوندو.

پڙهندڙ نسل . پڻ The Reading Generation

پَنن کي کليل اکرن ۾ صلاح ڏجي ٿي ته هو وَس پئاندڙ وڌ  
 کان وڌ ڪتاب خريد ڪري ڪتابن جي ليگڱن، ڇپائيندڙن ۽  
 ڇاپيندڙن کي همٿائن. پر ساڳئي وقت علم حاصل ڪرڻ ۽ ڄاڻ  
 کي ڦهلائڻ جي ڪوشش دوران ڪنهن به رُڪاوٽ کي نه مڃن.  
 شيخ اياز علم، ڄاڻ، سمجھ ۽ ڏاهپ کي گيت، بيت، سٽ،  
 پُڪارَ سان تشبيهه ڏيندي انهن سڀني کي بمن، گولين ۽ بارود  
 جي مد مقابل بيهاريو آهي. اياز چوي ٿو ته:  
 گيت به ڄڻ گوريلا آهن، جي ويريءَ تي وار ڪرڻ ٿا.

... ..

جئن جئن جاڙ وڌي ٿي جڳ ۾، هو ٻوليءَ جي آڙ ڇپن ٿا،  
 ريتيءَ تي راتاها ڪن ٿا، موٽي منجهه پهچن ٿا،

... ..

ڪالهه هُيا جي سُرخ گلن جيئن، اڄڪلهه نيلا پيلا آهن؛  
 گيت به ڄڻ گوريلا آهن.....

... ..

هي بيت اُٿي، هي بم-گولو،

جيڪي به ڪٽين، جيڪي به ڪٽين!

مون لاءِ ٻنهي ۾ فَرَقُ نه آ، هي بيت به بم جو ساٿي آ،

جنهن رڌ ۾ رات ڪيا راڙا، تنهن هڏ ۽ چمَر جو ساٿي آ -

ان حساب سان اڻڄاڻائي کي پاڻ تي اهو سوچي مڙهڻ ته  
 ”هاڻي ويڙهه ۽ عمل جو دور آهي، اُن ڪري پڙهڻ تي وقت نه  
 وڃايو“ نادانيءَ جي نشاني آهي.

پَنَ جو پڙهڻ عام ڪتابي ڪيڙن وانگر رڳو نصابي ڪتابن تائين محدود نه هوندو. رڳو نصابي ڪتابن ۾ پاڻ کي قيد ڪري ڇڏڻ سان سماج ۽ سماجي حالتن تان نظر ڪڍي ويندي ۽ نتيجي طور سماجي ۽ حڪومتي پاليسيون policies اڻڄاڻن ۽ نادانن جي هٿن ۾ رهنديون. پَنَ نصابي ڪتابن سان گڏوگڏ ادبي، تاريخي، سياسي، سماجي، اقتصادي، سائنسي ۽ ٻين ڪتابن کي پڙهي سماجي حالتن کي بهتر بنائڻ جي ڪوشش ڪندا.

پڙهندڙ نسل جا پَنَ سڀني کي **ڇو، ڇا، ۽ ڪيئن** جهڙن سوالن کي هر بيان تي لاڳو ڪرڻ جي ڪوٺ ڏين ٿا ۽ انهن تي ويچار ڪرڻ سان گڏ جواب ڳولڻ کي نه رڳو پنهنجو حق، پر فرض ۽ اڻٽر گهرج unavoidable necessity سمجهندي ڪتابن کي پاڻ پڙهڻ ۽ وڌ کان وڌ ماڻهن تائين پهچائڻ جي ڪوشش جديد ترين طريقن وسيلي ڪرڻ جو ويچار رکن ٿا.

توهان به پڙهڻ، پڙهائڻ ۽ ڦهلائڻ جي ان سهڪاري تحريڪ ۾ شامل ٿي سگهو ٿا، بس پنهنجي اوسي پاسي ۾ ڏسو، هر قسم جا ڳاڙها توڙي نيرا، ساوا توڙي پيلا پن ضرور نظر اچي ويندا.

وڻ وڻ کي مون پاڪي پائي چيو ته ”منهنجا پاءُ  
پهتو منهنجي من ۾ تنهنجي پَنَ پَنَ جو پڙلاءُ.“  
- اياز (ڪلهي پاتم ڪينرو)

پڙهندڙ نسل . **پ ن** The Reading Generation